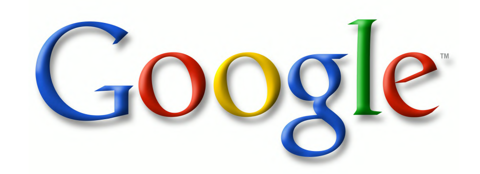
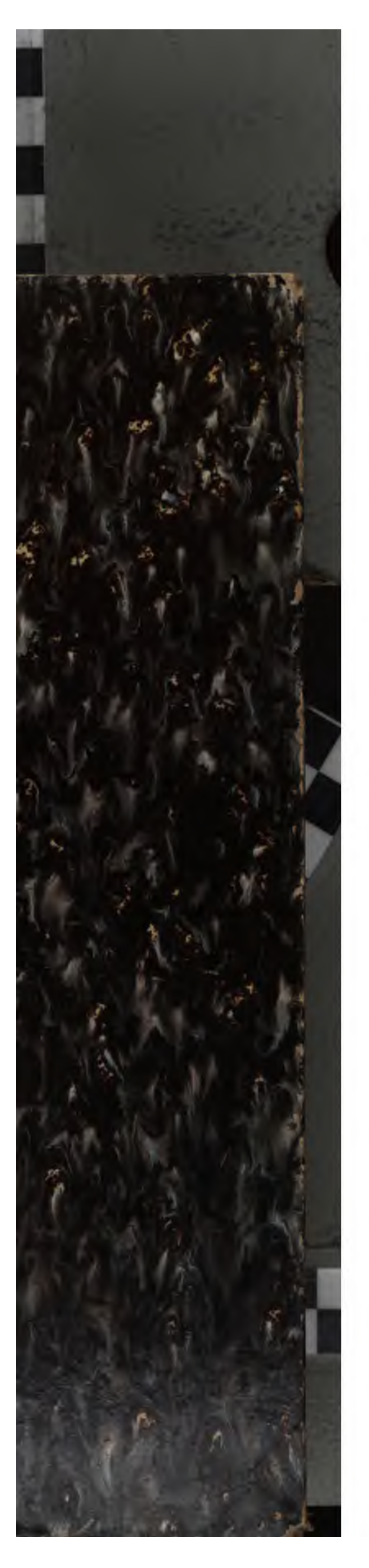
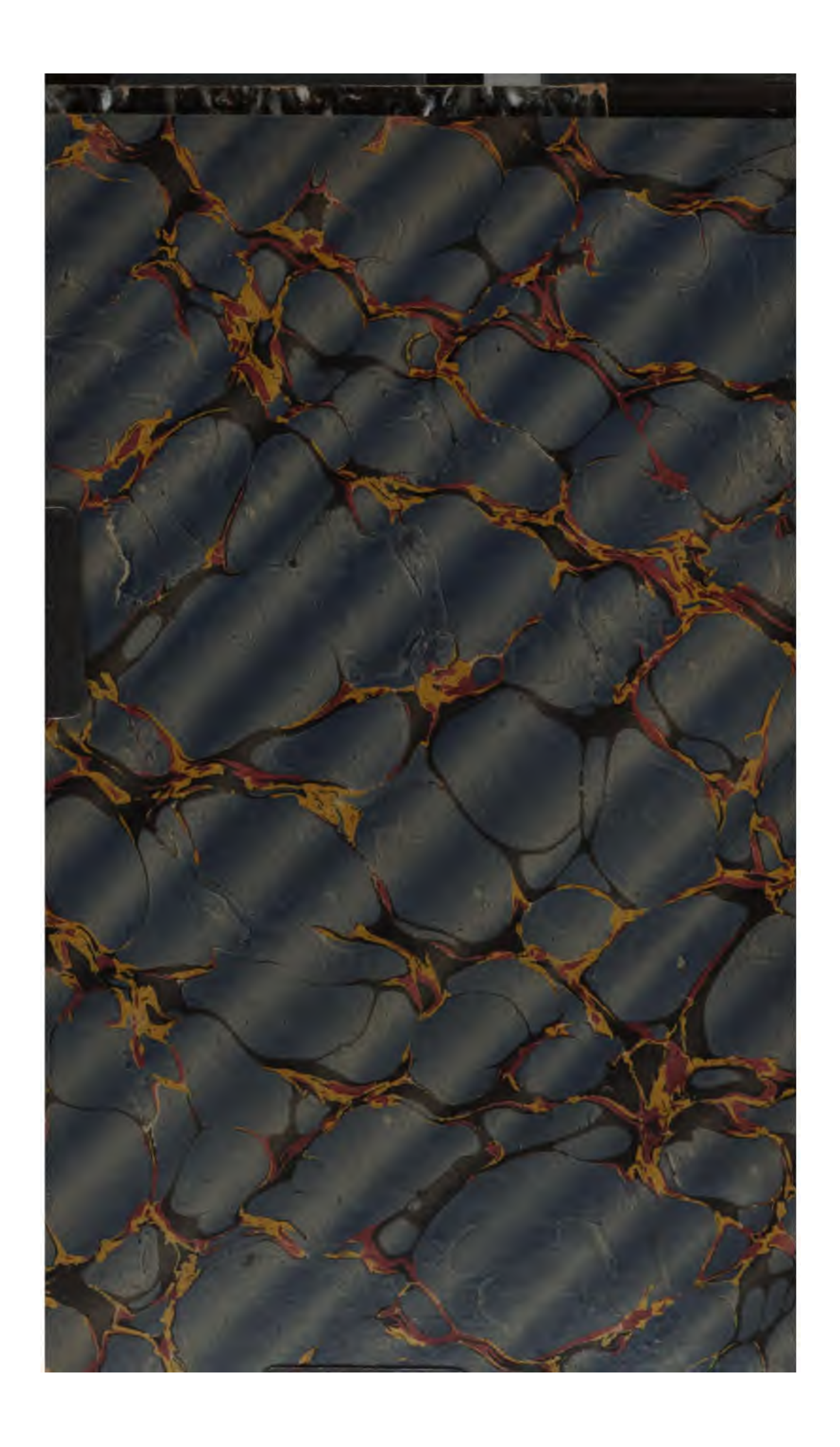
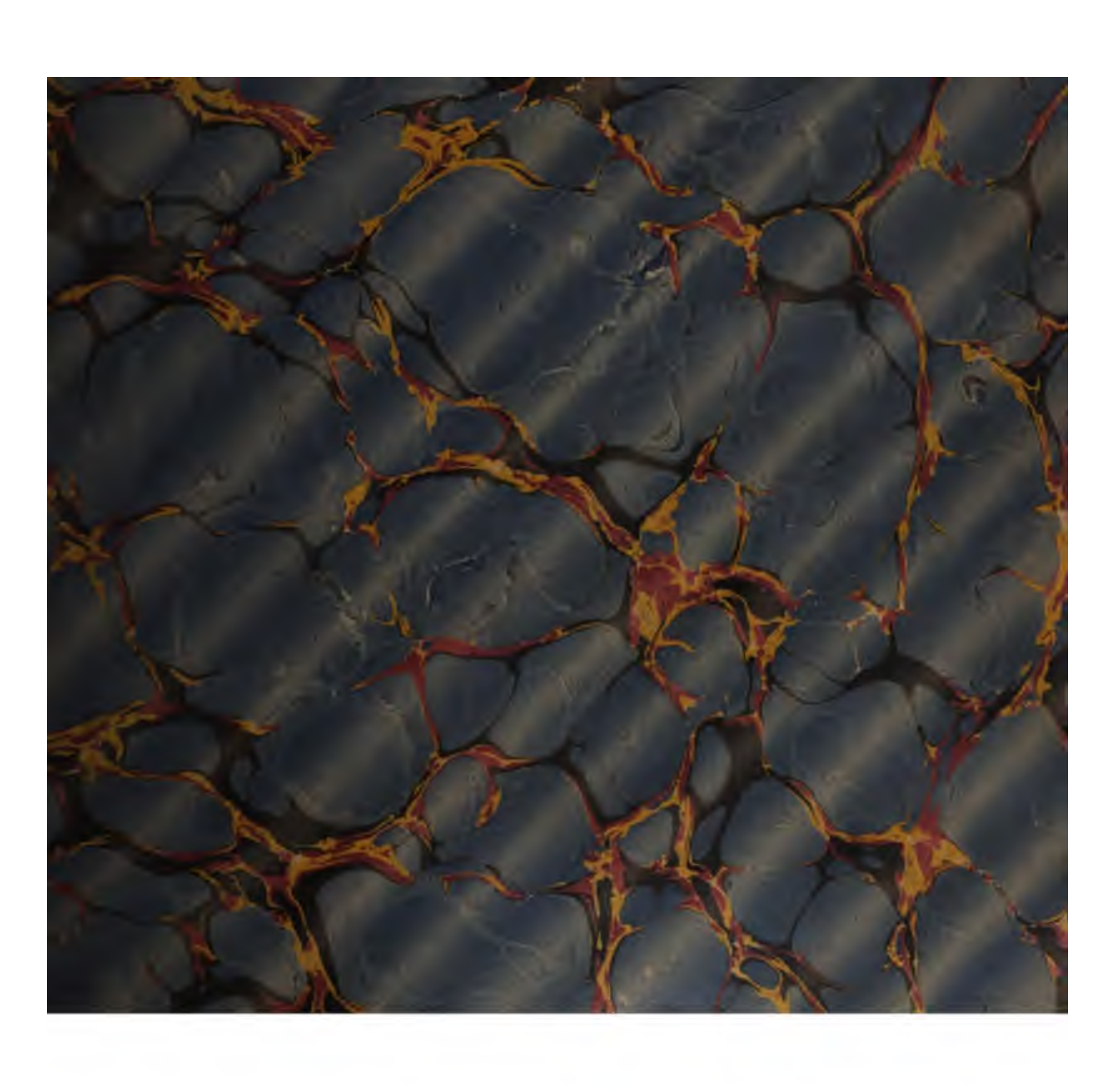








REVUE
PHILOSOPHIQUE
DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

COULOMMIERS
Imprimerie Paul Brodard.

REVUE
PHILOSOPHIQUE
DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

PARAISSANT TOUS LES MOIS

DIRIGÉE PAR

TH. RIBOT

VINGT ET UNIÈME ANNÉE

XLII

(JUILLET A DÉCEMBRE 1896)

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1896

ÉTUDES SUR LA PSYCHOLOGIE DU MUSICIEN[1]

VI. — LE PLAISIR ET L'ÉMOTION MUSICALE

Nous voici aux prises avec l'un des plus obscurs parmi les problèmes de la psychologie, après lequel, si bien peu se sont avisés de tâtonner, les plus favorisés n'ont rien fait, jusqu'à présent, si ce n'est tâtonner avec méthode : problème non pas insoluble à la manière des problèmes de métaphysique parce que là, ce que l'on cherche, on est assuré de ne le jamais découvrir, insoluble néanmoins, peut-être, tant les données en sont complexes, et, dans leur complexité, inextricables. Le plaisir musical a été vanté, célébré. Mais de ses nombreux panégyristes la plupart ont reculé devant l'analyse. Même je sais des philosophes épris des beautés de la musique pour qui ce serait un sacrilège que de s'interroger sur les causes auxquelles ils doivent d'être épris. Aussi bien n'est-il pas évident que si l'on veut aller chercher ces causes, c'est jusqu'aux profondeurs de l'âme qu'il faut s'efforcer d'aller?

Cela dit une fois pour toutes, engageons-nous dans la recherche, non pas seulement parce qu'elle fait partie de notre sujet mais, parce qu'à le bien prendre, elle est notre sujet même. Le *musica me juvat* du vieux rudiment n'a été pris pour exemple de règle qu'en raison de la vérité générale, universellement humaine ou à peu près, que ces trois mots expriment. Et ces trois mots, quand on les a écrits ou prononcés, on a dit tout ce que l'on sait sur la psychologie de l'homme — ou du musicien — tant qu'on n'en a point fait l'étude. Que la musique soit chose à comprendre, on nous l'accordera si, après avoir exposé nos raisons d'en juger ainsi, nous les avons fait comprendre. Avant tout, la musique est une chose qui plaît. Qu'elle vienne de l'homme ou d'une puissance supérieure à l'homme; sa destinée ou sa destination est de plaire. Chacun sait cela. Donc si le plaisir musical est, pour la plupart, un phénomène sans antécé-

1. Voir les numéros de janvier et avril 1895.

dents psychologiques, c'est apparemment qu'il se dégage de ses antécédents, qu'il s'en détache, et que, comparé aux phénomènes dont il résulte, il les surpasse en intensité, puisque la plupart les ignorent, tandis que nul n'ignore ni la réalité de ce plaisir ni son intensité.

Que disions-nous donc tout à l'heure quand nous prenions presque l'engagement de n'éclaircir d'une façon satisfaisante aucune des difficultés de notre problème? Et par quel miracle, de toutes les fonctions musicales, la plus immédiatement observable serait-elle en même temps, la plus impénétrable?

S'il s'agit de remonter aux sources du plaisir musical : c'est semble-t-il chose faite. Et puisqu'il n'y a plus à expliquer, il ne reste plus qu'à constater. Tout le monde ne sait-il pas ce que c'est que le plaisir musical? Et s'il nous plaisait d'interroger notre lecteur, n'obtiendrions-nous pas de lui cette première réponse, à savoir que c'est un plaisir procuré par la musique? Réponse vaine il est vrai. Nous insisterions pour en obtenir une autre, nous interrogerions pour savoir si ce plaisir, abstraction faite de sa cause, se distingue des autres plaisirs. Notre lecteur hésiterait. Nous insisterions et nous lui rappellerions qu'à certains jours il a comparé le plaisir que lui causait tel passage de *la Légende des siècles* au plaisir que lui avait fait éprouver tel fragment de Beethoven. Et nous aurions vite conclu que le plaisir musical a sa marque, son signe psychologique, qu'on nous passe le terme, sa qualité propre. — Quelle est cette qualité? Il se peut qu'on la reconnaisse. Il se peut qu'on ne la puisse ni définir ni même décrire. Et si l'impossibilité est telle qu'on ne saurait aller contre, nous voici dès lors en présence d'un problème, non de métaphysique, encore une fois, mais de psychologie, et qui est insoluble. On ne dira point que le problème est imaginaire : la conscience nous en fournit les données. Il se peut néanmoins qu'on ne puisse réduire en notions ces données de conscience de manière à s'en procurer la connaissance. Et alors le problème ne se peut résoudre. — Essayons néanmoins d'en examiner les données et, si possible, d'en mesurer les difficultés.

I

Un plaisir — c'est chose depuis longtemps acquise — se différencie par sa cause, soit par sa source externe et objective; par son intensité; par sa qualité. Même dans l'obscurité, nous distinguons l'odeur de rose et l'odeur de violette. Au moment où je viens d'écrire cette phrase, je flaire en imagination l'une et l'autre fleur. Et

j'éprouve deux sensations, toutes deux agréables : je leur attribue par hypothèse une intensité égale. Quand même je les distingue. Ce par quoi l'une des deux sensations participe de *l'autre*, n'est pas l'autre sensation, c'est sa qualité, c'est sa différence spécifique en tant qu'odeur. J'ai conscience de cette différence. Et l'on pourrait aller jusqu'à dire que je la connais, puisque je *reconnais* l'odeur de rose ou l'odeur de violette. Que si j'essaie de définir cette odeur, je ne le puis. Donc en autre sens, cette odeur je ne la connais pas. Peut-être en est-il ainsi de la qualité du plaisir musical. Nous nous en apercevrons bientôt.

Pour ce qui est de l'intensité, l'accord est à peu près unanime. L'intensité du plaisir musical surpasse celle des autres plaisirs esthétiques. Exception faite des artistes et des vocations artistiques spéciales, tout homme, par cela qu'il est homme, a plus de chances d'être plus immédiatement et plus facilement ou remué par la musique ou même simplement réjoui que par la peinture ou la sculpture ou n'importe quel autre des beaux-arts. Cela ne tient-il pas à la nature même de la musique? Si elle n'exprime rien de ce qui est exprimable à l'aide du mot, si, d'autre part, elle n'imite rien, elle n'exige pour plaire qu'un faible effort d'intelligence, elle fait appel à moins de « facultés » : il n'importe. Le plaisir musical passe pour le plus intense et le plus profond des plaisirs esthétiques. « La musique commence où *s'arrête* la puissance de la poésie... Ainsi, par exemple, la douleur d'Andromaque (dans Racine) est une émotion complexe qui varie en énergie et en mesure à chaque phrase, ou plutôt à chaque mot et à chaque syllabe qu'elle prononce. Et la poésie avec tous ses artifices est encore impuissante à saisir comme à reproduire toutes les délicatesses de la passion. De là, par conséquent, nécessité d'un art qui, des circonstances du sentiment, recueille celles que la poésie est contrainte de négliger, qui rende la pure essence de l'émotion par un procédé indépendant de l'intuition imaginative et parvienne, dans un intervalle de temps presque indivisible, à en faire résonner l'écho multiple. Or l'homme peut produire à volonté, par les organes de la voix ou par des instruments artificiels, certains sons déterminés, séparés naturellement par des intervalles définis, et qui, combinés suivant certaines règles se prêtent à la formation de véritables phrases, dont chacune traduira l'émotion actuelle de l'âme avec les variations correspondantes qu'elle peut subir, à peu près comme dans le discours parlé ou écrit chaque période traduit l'opération externe et synthétique qui l'a construite avec les jugements et les intuitions qu'elle suppose. Le système de règles propres à ce nouveau langage constitue l'art musical qui, au sommet des arts

acoustiques, complète, par un mode qui lui manquait, le système général d'expression que l'âme humaine, mue par sa tendance à se manifester au dehors, s'est, par sa puissance créatrice, subitement façonné, et, comme le sentiment, dont la musique est le dialecte favori, est un acte exclusivement psychologique et redevable, en quelque sorte, de toute sa réalité à l'âme qui l'éprouve. »

Ces lignes sont d'un philosophe, auteur d'une vigoureuse et profonde étude de métaphysique : *De la science et de la nature*[1]. L'auteur, F. Magy, principalement attentif aux notions d'étendue et de force, objet même de son livre, ne touche qu'incidemment à l'art musical. Tout ce qu'il en dit nous l'avons transcrit. Mais que ces lignes sont curieusement suggestives ! Et si nous n'y trouvions à relever que ce terme de « langage » qui infailliblement évoque celui de pensée — nous tenons ferme, on le sait, pour la non-existence de la pensée musicale, ces deux termes se contredisant l'un l'autre, — nous admirerions ce texte sans réserve, pour ce que, dans sa brièveté, il contient de vérité. Oui, la musique est un art façonné par l'âme et non pour l'esprit, mais pour l'âme elle-même. Schopenhauer vraisemblablement n'a guère dit autre chose. Oui, la musique est ou paraît être plus près du fond même de l'âme que la parole, ce n'est même pas assez dire, que ce dont la parole est l'organe. Et Leibnitz n'y contredirait point. Car si Leibnitz fait consister l'activité de la monade dans la perception, il exige que la faculté perceptive renouvelle incessamment son contenu. De telle sorte que ce devient une question de savoir en quoi consiste essentiellement l'activité de l'esprit : est-ce dans la faculté de percevoir? n'est-ce pas plutôt dans la faculté de passer d'une perception à une autre, à savoir dans l'appétition ? Schopenhauer dirait : « dans la volonté ? » Si le sentiment est plus profondément psychologique que l'intelligence, du moment où la musique nous émeut sans éveiller nécessairement aucune pensée précise, c'est que tout se passe comme si elle atteignait l'âme sans avoir à traverser l'esprit. Elle paraît donc une émanation directe de l'âme même. De là le mystère qui voile ses origines. De là ce nom, aujourd'hui démodé par l'excès même de son emploi, de « langue des dieux » dont, avec la poésie, la musique a partagé le privilège. Donc le plaisir musical est le plus intense des plaisirs esthétiques.

Soit. Mais cela ne nous avance guère. Du moins la différence propre du plaisir musical ne semble pas pouvoir en être déduite. On ne juge pas un plaisir par cela seul qu'on le jauge.

1. Paris, in-8, 1885.

Pas nécessairement il est vrai. D'autre part on ne saurait démontrer que l'intensité d'un sentiment, ou d'une sensation — et cela en dépit des apparences — relève de la quantité. Aussi bien ne se sert-on pas assez indifféremment de l'une ou l'autre épithète : *intense* et *profond*? Les deux termes ne sont pas rigoureusement synonymes, à vrai dire, et cependant ils s'appellent mutuellement. Appliqués à ce qui ne tombe pas dans le champ de l'expérience sensible, ils peuvent se remplacer sans crainte d'équivoque. Remplaçons donc l'intensité par la profondeur. Le sens commun non seulement nous autorise, mais encore nous y invite. Car l'intensité du plaisir musical paraît bien avoir pour cause la profondeur des émotions ressenties. Encore que ce terme de profondeur soit métaphorique, du moment qu'il appartient à la langue courante de la « sensibilité » c'est qu'il éveille chez tous des images analogues. Autrement, ou l'usage du mot ne se serait point répandu, ou ceux qui en auraient fait usage auraient passé pour inintelligibles.

Dès lors, puisque chacun sait ou croit savoir ce qu'il veut dire quand il parle d'une émotion profonde, c'est que chacun attribue à son âme une sorte d'étendue imaginaire, quelque chose offrant avec la troisième dimension de l'espace une analogie très lointaine sans doute, difficile néanmoins à faire complètement évanouir, encore que la réflexion le tienne pour illégitime. Nous avons beau faire, nous sommes condamnés à parler métaphoriquement, c'est-à-dire « corporellement », des choses spirituelles.

On sait la théorie de Lotze sur les signes locaux. D'après Lotze, toute sensation tactile a son signalement. Selon la partie du corps touchée nous éprouvons une sensation différente. Et c'est parce que nous reconnaissons cette sensation à peu près aussi nettement que nous reconnaissons une personne, que nous la localisons. Nous localisons au moyen d'un raisonnement. Nous concluons le siège de la sensation de sa nature, c'est-à-dire de sa qualité.

De la sensation, comment conclure à l'émotion ou au sentiment, puisque ce qui distingue la sensation du sentiment c'est précisément, a-t-on coutume de dire, que l'une, la sensation, est en rapport avec l'étendue puisqu'elle se localise, tandis que l'autre, le sentiment, n'a aucun rapport avec l'espace? Il serait en effet souhaitable que le sentiment pût se localiser et qu'il fût permis d'admettre l'existence de signes locaux émotionnels. Car alors la différence des émotions, outre qu'elle se constate — et elle se constate, — s'expliquerait. Et elle s'expliquerait par l'irréductibilité qualificative des signes. D'où résulte que la profondeur d'une émotion servirait bien moins à la quantifier, au sens propre du terme, qu'à la qualifier.

Nous essayions naguère de justifier la définition courante de l'émotion et d'établir la réalité des « mouvements de l'âme ». Pour qu'il y ait mouvement, disions-nous, l'étendue n'est nullement nécessaire. Le changement suffit. Et le changement, pour être, se passe de l'étendue. De même la vitesse n'est, qu'indirectement, fonction de l'espace. Directement, immédiatement, elle est fonction du temps. L'âme peut donc être émue sans cesser d'être l'âme. La question est de savoir si nous pouvons nous représenter une âme exclusivement spirituelle « remuée dans ses profondeurs ». Je sais bien qu'on ne parle jamais ainsi, à moins que ce ne soit par métaphore. Je sais aussi que l'expression est d'une clarté soudaine. D'où vient cela? Un cartésien orthodoxe n'hésiterait pas à répondre que si l'émotion est, de sa nature, psychique, elle appartient à l'âme en tant que l'âme est unie au corps. Descartes, on le sait, distinguait l'âme, le corps, l'union de l'âme et du corps. Et de cette union il décrivait les phénomènes affectifs.

On aurait tort de repousser cette opinion de Descartes sous prétexte qu'elle effacerait la distinction classique des sensations et des sentiments. Le sentiment et la sensation ne continueraient pas moins de procéder, si l'on peut ainsi dire, en sens inverse l'un de de l'autre, la seconde arrivant de l'extrémité des nerfs jusqu'à l'âme ou au cerveau, le premier partant du cerveau ou de l'âme et rayonnant à travers le corps, *mais non pour atteindre les extrémités périphériques de nos organes sensoriels.* — Alors le sentiment, comme la sensation, serait localisable. Il le serait en droit, puisque chaque émotion aurait son genre de retentissement physiologique, non en fait puisque la localisation ne pourrait jamais être précise, l'émotion étant, de sa nature, envahissante, affectant de vastes régions de l'organisme, non certaines parties déterminées du corps. On sait le mot de Pascal : « Je puis bien concevoir un homme sans mains, sans pieds; je le concevrais même sans tête, si l'expérience ne m'apprenait que c'est par là qu'il pense. » Nous nous permettrions d'ajouter : « Je le concevrais même sans cœur et sans poitrine si l'expérience ne m'apprenait que c'est par là qu'il aime, qu'il hait, qu'il est ému. » La distinction des trois âmes dans la doctrine platonicienne et de leurs trois sièges repose sur la plus rudimentaire, sur la plus grossièrement évidente des observations. Il n'avait point échappé à Platon que jamais nous ne sommes émus sans avoir la sourde mais indiscutable conscience de quelque changement à l'intérieur du corps. Nous n'éprouvons jamais un sentiment sans « nous sentir » en quelque sorte. Et « nous », ici, désigne la totalité de l'être que nous sommes.

Un ingénieux psychologue a jadis écrit tout un livre sur « l'aperception du corps humain par la conscience ». Je ne sais s'il lui est arrivé de remarquer que sous l'influence de l'émotion cette aperception s'exalte. Et elle s'exalte à un degré tel, qu'on pourrait se demander si l'émotion n'est pas cette exaltation même. Cela, nous ne l'oserions dire. Il nous paraît qu'assez souvent, on peut comparer deux émotions rien que par la comparaison des éléments psychiques. Le mot si banal de l'amant à l'amante : « Je vous aime comme je n'ai jamais aimé », prend un sens, même sans qu'il y ait à tenir compte et de la rapidité de la respiration et de la précipitation des mouvements du corps. Beaucoup d'émotions déterminent une levée d'images, c'est-à-dire d'éléments psychiques. Et le nombre, la nature, la variété, la rapidité d'évolution de ces images peuvent servir à caractériser les émotions. On les peut, il est vrai, caractériser d'une autre manière, par la nature, la violence, le siège du trouble physique qui les accompagne. Et ce trouble est intermittent. Voilà pourquoi les passions ont leurs crises. Et c'est par où, selon une remarque profonde de l'école stoïcienne, elles se comportent comme des maladies. On n'est point délivré d'une passion pour n'en point souffrir. L'apaisement n'est, le plus souvent qu'une rémission. Chose digne de remarque, nos crises sentimentales nous absorbent au point de nous aveugler sur ce qui se passe en nous. Et cependant, une fois que la crise cesse, nous en devenons, après coup, les spectateurs et nullement les spectateurs imaginaires. On dirait que nous jugeons de nos blessures passées par leurs cicatrices. Et la lumière se fait dans notre conscience parce que le trouble corporel a pris fin. Durant la crise ce sont les sentiments corporels dont l'intensité prévaut sur celle des autres faits psychiques. L'accès terminé, c'est l'inverse qui a lieu. Des sentiments corporels il ne reste plus rien. Le souvenir en perd la trace. Pour la rendre perceptible la remémoration volontaire est indispensable. Et c'est pourquoi, en dépit des avertissements de Descartes, les sentiments corporels ont été presque toujours négligés.

La psychologie des émotions est donc encore dans un état d'anarchie tel qu'il est actuellement impossible de traiter d'*un* plaisir sans toucher *au* plaisir et sans essayer, à propos d'une forme spéciale d'émotion, une théorie générale des phénomènes affectifs. Nous avons paru sortir de notre sujet. Et cependant nous ne sommes jamais sortis de notre problème. Notre dessein était de savoir si l'on pouvait déterminer la qualité d'un plaisir à l'aide de ses déterminations quantitatives. Ainsi posée la question pouvait être préjugée insoluble. Nous avons essayé de faire voir qu'elle était incorrectement posée, que

des déterminations telles que l'intensité et la profondeur, par exemple, étaient, au sens propre du terme, fonctions de la qualité.

Dès lors il n'y a plus à se demander si le plaisir musical est distinct des autres plaisirs esthétiques. Qu'il en est distinct, c'est chose jugée. Reste à savoir en quoi cette différence consiste. Pour le moment nous ne le savons guère, et, si nous persistons à l'ignorer, notre problème nous aura vainement occupé.

Peut-être néanmoins avons-nous tort de tenir en si médiocre estime les résultats incomplets auxquels nous sommes parvenus. Le psychologue qui achèverait — si toutefois l'entreprise n'est pas chimérique — notre esquisse d'une théorie des signes locaux émotionnels, ne ferait pas nécessairement une fausse découverte. Et s'il lui arrivait de commenter d'une façon nouvelle le *medio de fonte leporum*... de Lucrèce en insistant non sur ce qui suit mais sur ce qui vient d'être cité; s'il lui arrivait, dis-je, de faire observer que l'état décrit par le poète, n'est pas un pur état d'âme, que *medio de fonte* fait image et n'est point pour cela une pure métaphore, que la source d'où l'émotion a l'air de jaillir est corporelle, non spirituelle, notre psychologue renouvellerait la théorie très originale de M. W. James sur la nature de l'émotion. Il lui ôterait une grande part de son originalité, sans doute, puisqu'il traiterait les émotions comme des phénomènes *efférents* et que M. James les juge *afférents*, du moins il retiendrait ce qu'il y a de durable dans les observations sur lesquelles la théorie repose.

Quant à l'impossibilité — si tant est qu'on en puisse venir à bout — de définir le plaisir musical, il nous paraît que, pour le cas où l'on aurait dérivé cette impossibilité d'une autre, et plus générale, on serait loin d'avoir perdu son temps. Or l'unanimité des psychologues s'est toujours prononcée sur l'invincible difficulté de définir des faits tels que la douleur et le plaisir. Tous avouent leur embarras et regrettent de n'en pouvoir sortir. Selon nous, les regrets sont superflus. Si même on n'eût osé les juger ridicules, on aurait dû observer que, pour définir, il faut d'abord s'être pourvu de notions ou de concepts. Or on peut définir les choses parce qu'on peut en former des notions. Et l'on peut en former des notions parce qu'elles participent les unes des autres, non pas à l'infini, cela va sans dire. On sait du moins qu'une notion peut se développer en une pluralité de notions sous-jacentes et partiellement réductibles. D'où la possibilité de la définition. Et c'est pourquoi les définitions psychologiques ne sont ni toujours possibles ni, quand elles le sont, toujours précises. Et c'est pourquoi ni le plaisir ni la douleur ne sauraient être définis. On en donne généralement pour raison leur prétendue simplicité.

Il s'en faut pourtant, et de beaucoup, que cette simplicité soit évidente. Le plaisir et la douleur — la douleur surtout — sont, dans l'assez grande majorité des cas, des états confus. Et la preuve c'est qu'on ne peut exprimer ce que l'on éprouve. Or là où est la confusion, la complexité a chance d'être. Flairez une odeur, dégustez une liqueur, vous ébaucherez une analyse, dont vous décomposerez, dont vous aurez eu, tout d'abord, la conscience vague d'une multiplicité sensationnelle. Dès lors, pour ce qui est du plaisir et de la douleur, l'impossibilité de la définition prend sa source dans l'impossibilité de l'analyse. Et ce qui est vrai des sensations l'est encore bien davantage des sentiments.

L'indéfinissable, osons le redire, n'est point l'indiscernable. Malebranche disait à ce propos qu'il suffisait au Créateur de nous mettre en état de discerner l'agréable de son contraire, le plaisir étant lié aux fins que nous devons poursuivre, la douleur à celles dont il convient que nous nous éloignions. Aussi reconnaissons-nous l'un et l'autre et ne nous les *représentons-nous* pas!

Telle est la raison qui nous conduisait à regretter, en commençant, l'usage assez répandu chez les philosophes de faire coïncider les termes *connaissance* et *conscience*. Peut-être notre remarque devrait-elle s'appliquer aux mots *phénomène* et *représentation* dont l'un, à savoir le premier, n'implique pas toujours l'autre. Car s'il est certain qu'un plaisir est un phénomène, il ne l'est pas que la représentation dont un plaisir s'accompagne soit de l'ordre affectif. Le plaisir s'éprouve à la suite de certaines perceptions, ou de certains états d'imagination. Et le plaisir éprouvé réagit à son tour sur la fonction imaginative. Mais si l'on isolait le plaisir de tous les phénomènes accessoires ou adjacents, on se trouverait en présence d'un état de l'âme aussi difficile à définir, à caractériser par les mots du langage qu'à ne pas reconnaître chaque fois qu'il se présente.

Non seulement la reconnaissance s'applique au plaisir en tant que phénomène général distinct de tout autre, mais encore elle s'applique aux différentes espèces du plaisir. Et c'est pourquoi les plaisirs esthétiques forment une espèce. Et dans cette espèce, à l'égard d'autres plaisirs plus différenciés, tels que le plaisir musical, ils constituent un genre. On doit *diviser* ce genre. Car si le plaisir esthétique était toujours le même, l'habitude en aurait bientôt raison. Le simple fait de préférer un art à un autre et, parmi les œuvres d'un même art, celles d'un maître à un autre maître, implique qu'à chaque œuvre goûtée correspond un plaisir propre, dont celui qui voudrait essayer la définition feindrait d'ignorer ce qu'Aristote

enseignait à ses disciples après avoir commencé de l'apprendre à l'école de Platon, c'est que ni l'individu ni l'individuel ne se peuvent définir. En revanche ils se peuvent décrire. Ainsi a fait l'auteur de *Thomas Graindorge*. Il a essayé de décrire tout une suite d'états intérieurs provoqués par l'audition d'une sonate de Beethoven. On admire cette description. — Elle est donc belle. Et sa beauté implique un certain degré d'exactitude. Autrement on n'admirerait pas. — Ce n'est pas exactitude qu'il faut dire, mais vraisemblance. Il semble que l'effet décrit par Taine est bien l'effet que Beethoven produit sur nous. Et cependant cet effet, nous ne l'aurions pas su décrire. D'où vient cette incapacité? D'un double défaut, défaut de style : les mots nous auraient manqué; défaut d'imagination : les images suggestives des mots auraient été absentes ou seraient restées confuses. J'incline vers la seconde hypothèse, très différente de la première, pour peu que l'on y prenne garde. Car si j'approuve la description, quelque chose de ce qui se passe en moi quand j'entends Beethoven, correspond à ce qui se passait chez Taine. Et alors il faut que son état d'imagination et le mien soient faits en partie d'éléments analogues. Seulement je suis un malhabile à les discerner. Et c'est pourquoi l'assistance d'un plus habile, m'est indispensable. Grâce au secours de Taine je *reconnais* des états dont je n'ai pas souvenir d'avoir jamais pris connaissance. Et néanmoins je les reconnais puisque au moment où la conscience de ces états s'exalte, j'ai le sentiment qu'ils ne sont point nouveaux.

Ainsi le plaisir musical existe en tant que tel. Et ses variétés aussi existent. Ses variétés sont en nombre indéfini. Chacune de ces variétés a son signe distinct. Un peu d'attention empêche que ces signes ne soient confondus. L'observation intérieure les note. La mémoire les enregistre. Et cependant la parole intérieure n'a aucune prise sur eux. A ces signes psychiques, on ne peut attacher de signe verbal. Je veux dire que s'il était des temps de niaiser on pourrait leur donner un nom propre. Mais cela n'avancerait guère. Le nom propre n'est le substitut d'aucune notion distincte. Il est évocateur d'états, d'images, ou de « tendances » : rien de plus.

Nous voici donc sagement résignés à ne pas « savoir » ce qui différencie le plaisir musical de tout autre plaisir. Il n'en résulte pas nécessairement que nous soyons au terme de nos recherches. La description peut toujours suppléer à la définition. Aussi bien les effets de la musique sur l'homme peuvent-ils être étudiés et même coordonnés. Ce n'est point d'hier qu'ils ont fixé l'attention des simples curieux. Les psychologues mêmes ont commencé de s'y intéresser.

II

La musique est, dit-on, un art d'agrément. Elle est assurément autre chose. Elle est cela néanmoins. Et cela signifie, par exemple, que s'il est utile et pas seulement agréable d'apprendre le dessin, il n'est qu'agréable d'apprendre la musique. Les mères de famille font apprendre à leur fils le violon ou le piano pour que, devenus grands, ils soient recherchés dans le monde et prennent plaisir à y être recherchés. Quand on entend dire d'une personne qu'elle est « forte » sur le piano, on la félicite de savoir s'être procuré une si agréable *distraction*. Et pour peu que l'on développe, on ajoute qu'il est meilleur de passer son temps à jouer à quatre mains que de le perdre en conversations médisantes ou futiles. Nos gens s'étonneraient fort si on leur disait que chez les Grecs la musique faisait partie de ce que certains ont accoutumé d'appeler l'éducation intégrale. Ils s'en étonneraient, parce qu'ils ne soupçonnent pas que la musique puisse servir à quelque chose, si ce n'est à distraire. Chose assez remarquable, l'opinion que je rapporte est commune à presque tous les esprits médiocres et à beaucoup d'esprits distingués. Sur ce point, les intelligences d'élite ne prennent pas la peine de penser autrement que les intelligences dépourvues ou de réflexion ou de culture. Nos « chroniqueurs musicaux », en France, sont choisis parmi les musiciens, c'est-à-dire parmi ceux qui ont la réputation ou de bien jouer d'un instrument ou de composer de bonne musique. Et ces « chroniqueurs », qui ne sont que rarement des « critiques », décident du beau, du médiocre et du pire, sans dire pourquoi ce qui est pire est pire. On serait parfois tenté de leur rappeler qu'il n'est point de fait sans cause et que ce qui nous plaît diffère de ce qui nous déplaît par la présence, ici, d'une chose ou d'un élément qui, là, fait absolument défaut. Bref, il semble que, par rapport à la musique, il n'y ait qu'à « trancher » sans juger. En sorte qu'entre le goût d'un bon musicien et celui d'un dégustateur, il y aurait à peine quelque différence. Quand un dégustateur vous a déclaré qu'un vin est exquis, vous acquiescez sans en demander davantage. Et de même vous acquiescez si M. Bellaigue juge *Cavalleria Rusticana* une œuvre médiocre : vous ne vous dérangerez pas pour aller l'entendre, car vous vous attendrez à être insuffisamment distrait.

Il est en effet une forme rudimentaire du plaisir musical au-dessus de laquelle on a peut-être grandement tort de ne savoir point se

hausser. En tout cas elle est trop répandue chez nous, même parmi les gens du monde, pour qu'à n'en rien dire il n'y eût omission grave.

On prend plaisir aux sensations sonores cohérentes. On les aime. Plusieurs les aiment avec une sorte de gourmandise. De quoi on les raille, attendu que, comme chacun sait, la gourmandise est un défaut, pis que cela, un ridicule. Le plaisir musical est donc un plaisir essentiellement humain. Encore que l'homme, même le simple paysan, se divertisse « à voir des images », il semble prendre à l'audition de la musique un plaisir plus vif et qui se manifeste par des signes extérieurs plus immédiatement sensibles. Des choses représentées sur une toile plaisent aux yeux. La musique ne plait pas seulement aux oreilles. Elle nous met assez souvent dans un état général ou de trouble ou d'excitation ou de bien-être. Donc elle agit manifestement sur l'organisme : ce qui n'est le cas ni de la peinture, ni de la poésie [1]. L'action de l'une et de l'autre sur l'organisme, quand elle a lieu, n'est jamais directe.

Si ce que nous venons de dire est exact, il en résulte nécessairement que l'animal, insensible aux plaisirs causés par les arts d'imitation, pourra être sensible à la musique. C'est assez ce qui a lieu. Une étude sur le plaisir musical où l'on négligerait l'observation de ce qui se passe chez les animaux serait nécessairement incomplète. Et l'on expierait l'omission, car on s'ôterait ainsi tout moyen de comprendre pourquoi, chez l'homme, le plaisir musical peut naître là où la culture de l'esprit est à peine commençante.

— Il ne serait donc pas nécessaire pour être sensible à la musique d'avoir une âme raisonnable! — Les animaux, en effet, s'ils en ont une, ne l'ont point raisonnable. Telle est du moins la réputation que leur ont fait les spiritualistes. Ainsi la musique est aimée des chevaux. « Quand la trompette sonne, est-il dit dans *le Livre de Job*, le cheval hennit : il sent de loin la guerre, la voix des capitaines et le cri de triomphe. » Nous avons connu un chien que les premiers accords de l'*Ouverture* de *la Muette de Portici* faisaient aboyer furieusement. Voici un exemple tiré d'animaux plus éloignés de l'homme. La citation va être longue. Elle nous a paru assez instructive pour n'être pas abrégée : « Un jour que nous étions arrêtés sur une grande plaine, nous dit Chateaubriand dans le *Voyage en Amérique*, un serpent à sonnettes entra dans notre camp. Il y avait parmi nous un Canadien qui jouait de la flûte; il voulut nous divertir et

1. Ces deux arts agissent sur l'organisme, mais à l'insu du sujet. Au contraire l'action physiologique, de la musique est évidente à tous.

s'avança contre le serpent avec son arme d'une nouvelle espèce. A l'approche de son ennemi, le reptile se forme en spirale, aplatit sa tête, enfle les joues, contracte ses bras, découvre ses dents empoisonnées et sa gueule sanglante; il brandit sa double langue comme deux flammes, ses yeux sont deux charbons ardents, son corps gonflé de rage s'abaisse et s'élève comme les soufflets d'une forge, sa peau dilatée devient terne et écailleuse, et sa queue, dont il sort un bruit sinistre, oscille avec tant de rapidité qu'elle ressemble à une légère vapeur. Alors le Canadien commence à jouer sur sa flûte; le serpent fait un mouvement de surprise et retire la tête en arrière. A mesure qu'il est frappé de l'effet magique, ses yeux perdent de leur âpreté, les vibrations de sa queue se ralentissent et le bruit qu'elle fait entendre s'affaiblit et meurt peu à peu. Moins perpendiculaires sur leurs lignes spirales, les orbes du serpent charmé s'élargissent et viennent tour à tour se poser sur la terre en cercles concentriques. Les nuances d'azur, de vert, de blanc et d'or reprennent leur éclat sur sa peau frémissante et, tournant légèrement la tête, *il demeure immobile dans l'attitude de l'attention et du plaisir*. Dans ce moment le Canadien marche quelques pas en tirant de sa flûte *des sons doux et monotones*; le reptile baisse son cou nuancé, couvre avec sa tête les herbes fines, et se met à ramper sur les traces du musicien qui l'entraîne *s'arrêtant lorsqu'il s'arrête et recommençant à le suivre lorsqu'il commence à s'éloigner*. Il fut ainsi conduit hors de notre camp au milieu d'une foule de spectateurs tant sauvages qu'Européens, qui en croyaient à peine leurs yeux... » Et nous, qui, avant de lire étions incrédules, nous prions qu'on en croie les yeux de Chateaubriand. Car c'est avec ses yeux qu'il a vu ce qu'il a décrit. Il a analysé ce qu'on croirait qu'il a imaginé. Il a noté chaque détail un à un et, un à un, chaque moment de la scène. L'immobilité du serpent, ses mouvements dans la direction du son, la cessation de ces mouvements chaque fois que le musicien s'arrête, le cou qui se baisse à mesure que le son s'adoucit, l'action des muscles fléchisseurs qui, sous l'influence du son, se substitue à celle des muscles extenseurs, ce sont là choses inévitablement vues et très finement observées. D'ailleurs si du voyant au visionnaire la distance est courte il n'en reste pas moins qu'en de certains cas l'un est exactement le contraire de l'autre.

On doit toujours craindre de verser dans la psychologie anecdotique. Et c'est pourquoi nous ne raconterons rien des araignées mélomanes de Jacques Bonnet. Nous dirons seulement qu'elles étaient sensibles aux sons du violon et que, si leur mimique était nécessairement moins variée que celle de notre reptile, elle n'en

était guère, pour cela, moins significative, puisque nos araignées, attirées par le son du violon, avaient quitté leurs toiles, pour y remonter dès que le violon s'était tu.

Ces exemples, et d'autres analogues, nous conduiraient à une théorie physiologique du plaisir musical. Notre ignorance en physiologie nous défend d'esquisser pour notre propre compte une théorie de ce genre. Heureusement nous en avons trouvé[1] une fort remarquable esquisse dans une étude de M. Léchalas sur le *mode d'action de la musique*. On ne saurait en effet trop louer l'auteur d'avoir été frappé tout d'abord et de la très grande puissance d'expression de la musique, et du caractère désespérément indéfini de ce que la musique exprime. En effet, pour peu que l'on ait parcouru des textes, on aura remarqué la fréquence du terme *expressif*. A un moment donné, l'auteur nous prie de chanter ou de jouer avec expression.

— Que veut-il donc nous faire exprimer? — Telle est la question qu'une fois devenu philosophe, j'ai eu l'indiscrétion de poser aux grands maîtres. Tant que je n'ai été que musicien, j'ai su éviter d'être indiscret, non par déférence, mais parce que le sens du mot italien me semblait suffisamment clair. Ce sens, je ne l'aurais sans doute ni expliqué, ni commenté. Je devinais cependant que « jouer avec expression » signifiait jouer d'une façon vivante et de telle sorte qu'à travers les sons une âme transparaisse. — Quelle nature d'âme? — Il n'importe guère. Ainsi, presque illimité en profondeur, le pouvoir d'expression de la musique est, en étendue, très étroitement limité. D'où vient cela? Pourquoi la musique nous fait-elle éprouver des émotions si étrangement profondes et si étonnamment indéfinies? Il n'en est pas des émotions ce qu'il en est des idées dont l'extension et la compréhension sont estimées en raison inverse l'une de l'autre. La profondeur d'une émotion ne nuit pas nécessairement à sa clarté. Ceux que Racine transporte d'admiration, savent bien ou mal ce qu'ils admirent. Ils n'en admirent pas moins. Et non seulement on sait par quoi l'on est ému, mais on sait pourquoi. Rien de plus naturel que l'émotion née du spectacle d'un drame. Rien de plus naturel que l'émotion née de la vue d'un tableau. La peinture, l'épopée, le drame, tout cela est d'intérêt humain, parce que le drame, l'épopée la peinture se rattachent à des arts d'imitation. La musique est en dehors de ces arts. En elle semble-t-il, rien ne devrait intéresser, rien ne devrait émouvoir. Et cependant cela est qui ne devrait pas être. L'habitude endort la curiosité

1. *Revue philosophique*, t. XVII, 1894.

et trop souvent l'ordinaire se confond avec l'explicable, or quoi de plus ordinaire, de plus banal même que l'émotion éprouvée à l'opéra ou au concert?

Quand vous lisez un roman, vous pleurez. Si le roman est écrit dans une langue étrangère et que vous ignoriez cette langue, les endroits les plus pathétiques même vous laisseront insensible. On n'est pas ému par les sons de la voix qui parle, si l'on ne comprend les paroles. Et l'on est ému par les sons de la voix qui chante! Voilà l'inexplicable. Il semble vraiment que l'on soit ému sans cause. N'est-il pas inconcevable, encore une fois, que si l'on me joue du Chopin, à moi qui, en ce moment, ne suis pas triste, on aille me plonger dans la tristesse? Que si l'on me joue de l'Haydn, à moi qui n'ai nulle envie de rire, on me rende de bonne humeur? Qu'y a-t-il, est vérité, de commun à un *presto* de Haydn et à une comédie de Scribe? M. Léchalas va nous le dire.

Il y a ceci de commun, nous dira-t-il, si j'ai bien compris sa pensée : c'est que, dans l'un et dans l'autre cas, notre organisme est sensiblement affecté de la même manière. Tantôt l'état physiologique précède et détermine l'état mental, l'émotion, tantôt il lui fait suite. Ou bien l'on est ébranlé parce que l'on est ému, ou bien c'est de l'état du corps que résulte l'état de l'âme. N'est-ce pas même dans la conscience de cet état du corps que l'émotion essentiellement consiste? Tel n'est point notre avis. Cependant, quand bien même, on devrait peut-être aller jusqu'à dire que l'essence de l'émotion n'est nullement psychique. Tantôt en effet des images d'une espèce définie et dont la suite est déterminée précèdent le trouble physique interne. Tantôt c'est l'agitation qui débute. Et l'imagination vient à la rescousse.

Quand on assiste à un drame, l'imagination ne se met pas en frais. Les situations sont imaginées par l'écrivain. Elles sont imposées aux sens et à l'intelligence du spectateur. Et c'est pourquoi le spectateur sympathise avec les personnages aussi sincèrement et aussi ardemment qu'il sympathiserait avec des personnes. Il est ému et sait pourquoi. Il éprouve l'émotion et, de plus, l'approuve.

Mais autre chose est voir représenter *le Cid*, par exemple, autre chose est entendre *symphonie en ut mineur*. Pour si vives que soient les émotions auxquelles on se dispose dans l'une et l'autre circonstance, combien les circonstances ne diffèrent-elles point! La lutte intérieure qui s'engage entre les héros du drame émeut, trouble; et rien de plus naturel. A suivre le développement du thème de l'*allegro* de Beethoven, on se sent ému comme si l'on était témoin d'une lutte intérieure. Mais cette lutte, je ne la perçois

point. Je ne suis nullement persuadé que Beethoven se la figurait lorsqu'il travaillait à son chef-d'œuvre. Je me la figure cependant. Pourquoi? Parce que cette musique est littéralement *palpitante*. Or il est assez contraire à mes habitudes de « palpiter » sans une cause intelligible. Je cherche cette cause. Ne la trouvant pas, je l'imagine.

Et cela est si vrai qu'un de mes voisins de concert, au lieu d'imaginer une lutte de sentiments, aura imaginé une lutte de forces matérielles, se sera représenté un champ de bataille au plus fort de la mêlée... Un autre se figurera peut-être l'agonie d'un grand homme. Un autre, et il aura ses pareils, ne se figurera rien du tout. Et il aura, quand même fait sa partie dans le concert d'enthousiasme. Et les mots de « sublime », « palpitant », « renversant » se seront précipités de ses lèvres.

Nous voulions citer M. Léchalas. Nous avons fait mieux puisque nous avons paru nous approprier, non point assurément sa thèse favorite, du moins les généralités empiriques qui lui servent à l'établir. Voici maintenant ce qui lui appartient en propre.

Que la musique agisse directement sur l'organisme, c'est là un fait dont provisoirement il nous plaît de négliger les exceptions apparentes. Reste à expliquer le fait. A ce propos, M. Léchalas remarque que, par l'une de ses extrémités, le nerf acoustique est, avec le nerf pneumogastrique, en communication constante. Il suffit d'actionner le nerf pneumogastrique pour faire naître l'angoisse, pour troubler la respiration et, par suite, la circulation. Agissez sur ce nerf, ou directement ou par l'intermédiaire d'un autre, vous obtiendrez les mêmes effets. Au temps où sévissait le syllogisme on eût fort bien mis en bonne forme la théorie de M. Léchalas sur l'action de la musique. Elle a en effet d'indiscutables mérites de clarté, de brièveté. La vraisemblance, non plus, ne lui fait point défaut.

Et cependant, pour lui assurer le succès, il faudrait, au préalable, démontrer ces deux propositions : 1° dans tous les cas du plaisir musical, le nerf pneumogastrique entre en action; 2° la mise en action est toujours provoquée par des sensations simplement juxtaposées dans l'espace sonore. Discutons tout d'abord ce dernier théorème.

On a pu lire, dans une étude précédente, le récit d'une terreur d'enfant causée par les sons du *biniou*. Je ne puis donner à d'aussi lointains souvenirs assez de précision pour savoir comment cette terreur avait pris naissance. Faudrait-il l'expliquer par analogie, constater, par exemple, que la mise en mouvement de choses inani-

mées sans cause visible étonne les grands, effraie les petits? que la manifestation subite et inattendue d'attributs humains là où les signes de l'humanité manquent habituellement produit une stupeur mêlée d'effroi et qu'un effroi de ce genre nous avait gagnés.

Avions-nous été frappé des analogies du son du *biniou* avec la voix humaine et cette voix qui chantait ne nous effrayait-elle pas précisément parce qu'au lieu de sortir d'une bouche d'homme ou de femme elle sortait d'un tuyau de bois. Nous ne saurions dire. En tout cas, cette terreur a duré jusqu'aux environs de la cinquième année, donc assez longtemps pour que nous en ayons gardé le souvenir. Je me rappelle très bien qu'alors je reconnaissais les airs chantés par la cornemuse bretonne puisque je les chantais moi-même et que j'aimais ou à me les chanter ou à me les entendre chanter. Je n'avais donc point peur des airs mais du son du *biniou*, de son timbre. Ainsi le présent exemple vérifie notre second théorème. Qu'il s'agisse du nerf pneumogastrique ou de tout autre nerf, peu importe. L'essentiel est d'observer qu'ici l'émotion est produite par de pures sensations sonores. L'explication de M. Léchalas subsiste. Elle est donc vraie en partie.

Elle ne l'est pas toujours. Et cette fois *la Marseillaise* me servira de preuve. Ici l'émotion est indiscutable. Le chant de *la Marseillaise* exalte le patriotisme des Français. Donc il détermine un genre d'émotion défini sinon définissable. Un Platon lui eût assigné pour siège la région précordiale et Platon eût bien observé. Le nerf pneumogastrique — ou un autre, — s'il n'est pas l'agent de l'émotion, en est très certainement le véhicule. D'où l'émotion provient-elle? De l'audition d'un chant, de la perception d'un air, d'une synthèse de sensations sonores. Mais ne sait-on pas ce qui est requis pour toute synthèse de ce genre et qu'elle n'est pas simplement, ainsi qu'il a été dit ailleurs, affaire d'oreille mais d'intelligence?

Prenons-y garde : si la thèse de M. Léchalas devait un jour avoir gain de cause, les faits d'intelligence musicale resteraient sans explication. Encore que, pour s'exalter aux sons de la *Marseillaise*, il suffise d'un très bas degré d'intelligence, il faut néanmoins pouvoir distinguer cet air d'un autre. Les paroles, ici, facilitent la reconnaissance et c'est pourquoi les presque sourds-musicaux ne sont guère exposés à confondre la musique de *la Marseillaise* avec toute autre. Privés du secours des paroles, ils la confondraient, j'imagine avec *le Chant du départ*, trompés qu'ils seraient par de vagues analogies d'accent et de rythme. Mais pour ce qui est du rythme et de l'accent, ce n'est pas l'intelligence qui juge : c'est l'oreille.

Ainsi puisqu'il faut distinguer entre l'aperception des sons et

l'aperception d'un air et qu'une telle aperception est un acte essentiellement et indiscutablement psychologique, ne disons plus que la manière dont la musique agit sur l'homme s'oppose à celle dont les œuvres des autres arts agissent, ou du moins n'érigeons pas cette opposition en règle universelle. Car si la différence est grande entre l'acte de comprendre une phrase, telle que : *Va, je ne te hais point*... et d'en pénétrer la signification psychologique profonde, et l'acte de comprendre une phrase telle que, par exemple, la première phrase de l'*adagio* de la *quatrième symphonie* de Beethoven, — cette différence n'est que grande; elle n'est point radicale. — Qu'exprime donc cette phrase de Beethoven? — Je n'en sais rien. Je n'ai point à le savoir. Cette phrase ne me fait pas penser. Même elle me ferait penser, je n'en conclurais pas que Beethoven a voulu par le moyen de cette phrase, me faire penser. Prétendre que le musicien pense avec des sons c'est prétendre l'inintelligible et, à plus forte raison, plaider l'indémontrable. Néanmoins cette phrase, je l'appelle une phrase parce qu'elle a une direction, conséquemment un sens, parce qu'elle forme un tout, parce qu'elle a son centre et ses lignes de rayonnement, parce qu'elle se peut décomposer en parties dont l'importance est respectivement inégale et dont les fonctions doivent être respectivement différentes. Je ne dis pas que l'expression usitée de « phrase musicale » soit de tout point heureuse, et l'on a tout lieu d'en douter, puisqu'elle risque d'être prise au pied de la lettre, et que, prise au pied de lettre, elle nous induit à faire du musicien, non pas seulement un songeur, mais un penseur. L'expression de « forme sonore », n'a pas eu la chance de prévaloir. Et c'est grand dommage. Du musicien à l'architecte la distance n'est-elle pas infiniment plus courte que du musicien à l'orateur ou au poète? Et pour s'en convaincre, ne suffit-il pas de comparer l'acte par lequel on perçoit l'unité d'un motif d'architecture à l'acte par lequel on opère la synthèse d'une succession sonore? Nous avons essayé de faire voir qu'un tel acte ressortit à l'intelligence et que, s'il ne se confond avec celui de juger, visiblement il y confine.

C'étaient là choses d'un rappel utile puisque nous nous trouvions en présence d'une théorie qui n'en tenait point compte. Et nous avons beau faire, en dépit des séductions du premier abord, la théorie de M. Léchalas nous paraît décidément, je ne dirai point fausse, mais boiteuse, insuffisante. Elle ne s'étend pas à tout le défini. Elle s'applique à un grand nombre de sensations sonores Elle ne s'applique à aucune des perceptions musicales. La preuve ne vient-elle pas d'en être faite puisque, si pour très lointaine que l'on ait raison de

la juger, l'analogie entre la phrase verbale et la phrase musicale, à quelque degré, subsiste; tout motif cesse aussitôt d'opposer, dans tous les cas, le mode d'action de la musique au mode d'action ou de la poésie, ou des arts du dessin? On ne conteste nullement l'action sur l'organisme. On conteste que de pures sensations suffisent à la faire naître. Dès lors, et de quelque genre d'œuvre d'art qu'il s'agisse, l'intelligence est toujours la première intéressée.

Une conséquence en résulte. C'est que, si l'intelligence intervient, le plaisir peut s'éveiller sans donner lieu à aucune émotion proprement dite. Je ne prétends point — ce qui irait d'ailleurs à l'encontre de nos assertions précédentes — que l'état de plaisir ne donne lieu à aucun sentiment corporel. Je soutiens, et j'ai pour moi l'expérience, qu'en bien des cas ce sentiment reste ou trop confus ou trop faible pour devenir observable. Donc il est inexact d'affirmer que l'action de la musique est surtout physiologique, puisque, du point de vue de l'observation interne, il lui arrive d'être et de paraître, non pas principalement, mais exclusivement psychologique.

Nous disons en commençant que la théorie physiologique — appelons-la ainsi — avait les apparences en sa faveur. Et nous venons de montrer qu'elle ne les a point toutes. Rien de plus cependant. Nombre de faits plaident encore pour elle, et en première ligne ceux qui ont trait aux aptitudes musicales des animaux. Ou bien de telles aptitudes sont imaginaires : et alors Chateaubriand et alors Jacques Bonnet seraient des imposteurs. Ou bien ils ont rapporté ce qu'ils ont vu et alors l'intelligence musicale nous est commune avec nos frères inférieurs.

Ne nous pressons pas trop, néanmoins, d'accueillir sans critique les prétendus témoignages d'une telle fraternité. Car si l'on nous a dit, ce dont il faut bien que nous restions persuadés, qu'on a vu des araignées et des serpents sensibles au charme des sons musicaux, nous avons peut-être eu tort d'en conclure qu'il se rencontrait chez les serpents et les araignées des individus... mélomanes? Non certes : mais à tout le moins « mélophiles ».

Si nous avions accompagné Chateaubriand dans son voyage d'Amérique, si nous avions été le contemporain et le voisin de Jacques Bonnet, nous eussions prié le Canadien et le violoniste, l'un de jouer de la flûte, l'autre de jouer du violon, mais pour en tirer de simples sons, sans exécuter aucun air. Que se fût-il passé? Nous n'en saurions rien dire. Pourtant si le Canadien eût tiré de sa flûte des sons incohérents, mais continuellement doux est-il invraisemblable d'admettre qu'il n'eût point apaisé le reptile? Et si l'ami violoniste de Jacques Bonnet avait joué du violon sans rien jouer sur ce violon

n'aurait-il pas, quand même, fait descendre les araignées de leur toile? Donc, jusqu'à preuve du contraire, les serpents et les araignées ne partageront pas avec l'homme le privilège de l'intelligence musicale. — Pour les araignées et les serpents passe encore! Soyons plus justes envers les éléphants et sachons lire ce qui va suivre et que nous extrayons de la *Bibliothèque des Merveilles*. L'aimable auteur du très intéressant livre sur *la Musique* a bien fait de nous mettre sous les yeux ce recueil d'observations consciencieuses et rares emprunté à un journal du temps du Consulat. Voici donc, aux termes près, ce que nos pères ont pu lire, il n'y a pas très loin d'un siècle, dans la *Décade Philosophique*.

On était au Jardin des Plantes, le 10 Prairial an IX. Des musiciens « distingués » étaient venus tout exprès donner un concert en l'honneur d'Hanz et Marguerite. Ils s'étaient établis au-dessus de leurs loges, autour d'une trappe, hors de leur vue. On leva la trappe et nos deux éléphants, car ce n'étaient que des éléphants, jouirent du concert.

D'abord, n'est-ce pas, comme les enfants, ils dansèrent? (Les enfants, ont le sait, dansent au son de la musique, même si on ne leur joue pas d'air à danser.) — Non, ils eurent peur, peur de la trappe ouverte, peur des instruments aux formes insolites. Je sais des enfants que les mouvements du trombone intrigue, inquiète même, et qui, pour un empire, n'approcheraient pas de l'énorme pavillon d'une contrebasse en cuivre. Ils courraient se blottir dans le tablier de leur bonne. Ainsi faisaient Hanz et Marguerite. Ils se rapprochaient de leur cornac comme s'ils lui demandaient protection.

Le premier moment d'effroi fut court. L'air de danse en *si mineur* d'*Iphigénie en Tauride* de Gluck leur « communiqua toute l'agitation de son rythme ». Je continue de citer : « Ils semblaient suivre les ondulations du chant et de la mesure, mordaient les barreaux de leur loge, les étreignaient avec leur trompe, les pressaient du poids de leur corps comme si l'espace manquait à leurs ébats. Des cris perçants, des sifflements leur échappaient par intervalles. — Est-ce de joie ou de colère, demanda-t-on au cornac? — *Eux, pas fâchés*, répondit-il. »

Puis la scène change, je veux dire le morceau. Le basson seul joue un air d'une simplicité tendre : *O ma tendre musette!* Et doucement s'agitent les trompes de nos deux éléphants. Ils marchent lentement, mollement et, si l'on peut dire, avec mesure. Ainsi que l'exigeait sa dignité de mâle, Hanz reste « calme, froid, circonspect »; Marguerite, elle, est agitée au plus haut degré.

Et les cris recommencent, et la fièvre les a saisis tous deux. C'est

que maintenant tout l'orchestre donne, et il donne vivement et gaiement. Il joue le *Ça ira*. Les cris graves succèdent aux cris aigus, et ceux-ci leur succèdent : « A leurs sifflements, à leurs allées et venues, on dirait que le rythme de cet air les pousse et les force à aller comme lui. »

D'excitante la musique redevient apaisante. L'*adagio* de l'opéra de *Dardanus* calme nos agités. Puis l'orchestre reprend le *Ça ira*. Nos éléphants restent tranquilles. Serait-ce que l'effet du *Ça ira* est désormais épuisé? Nullement. La différence d'attitude paraît tenir à un changement de ton. L'orchestre a joué en *fa* au lieu de jouer en *ré*. Tout à l'heure il reviendra au ton de *ré*, et nos deux animaux reprendront leurs ébats. A la quatrième reprise du même air « ils montreront de l'indifférence ».

Et maintenant qu'est-ce que tout cela prouve? Laissons d'abord parler l'auteur du livre, M. Colomb : « De cette expérience on peut tirer d'intéressantes conclusions : d'abord ce n'est pas seulement le rythme qui agit sur les deux éléphants puisque le même air les émeut ou les laisse indifférents, selon le ton dans lequel il est joué. Ensuite ce n'est pas non plus ce ton seul qui fait naître telle ou telle sensation, puisque plusieurs fois dans le même ton produisent des effets différents. Il faut donc, disait Fétis, qu'il y ait sinon discernement, au moins perception de la combinaison de ces choses et sensation distincte bien qu'irréfléchie. »

Notons tout d'abord que l'observation, bien détaillée dans certaines de ses parties et bien dirigée en général, n'est cependant pas de tout point satisfaisante. On ne nous dit pas si le changement de ton du *ça ira* est accompagné d'un changement d'orchestration, c'est-à-dire de timbres. On ne nous dit pas, non plus, si la dernière reprise du même chant a eu lieu dans le ton de *fa* ou dans celui de *ré*. Dès lors il nous paraît que M. Colomb précise dans son résumé plus que dans son exposé, et au delà de ce que son exposé lui permettait.

Toujours est-il que, cette fois, nous serions fort embarrassés de conclure à un mode d'action purement physiologique. Car pour nous autoriser à cette conclusion, ne faudrait-il pas être sûr que, si nos éléphants ont été émus par la mélodie, c'est moins la mélodie qui les a frappés comme telle que son timbre ou son rythme? L'exemple du *Ça ira* et de l'air de ballet de Gluck tendraient à le faire croire. — Oui mais n'oublions pas qu'ils ont été charmés par l'air de la *tendre musette*! — A moins qu'ils ne l'aient été par les sons du basson. Ici l'une et l'autre interprétation se défendraient fort bien. Et je n'ai véritablement pas de motif d'écarter la première. Elle nous offrirait un cas d'intelligence musicale rudi-

mentaire à l'état naissant, pour ainsi dire. Après tout, la quantité d'intelligence nécessaire à la synthèse d'une succession sonore n'approche pas de celle qu'il faut avoir pour synthétiser les mots d'une phrase et leur attacher un sens. Que ce don d'intelligence n'ait pas été refusé aux animaux, je n'y vois rien d'humiliant pour notre amour-propre.

En revanche si je n'en tire contre la théorie physiologique aucune preuve nouvelle, je constate de nouveau à quel point cette théorie est insuffisante.

Je viens d'écrire insuffisante. Et je me reprocherais d'avoir écrit : fausse. Car si tout plaisir musical n'est pas essentiellement organique, n'étant pas essentiellement émotion, il est des émotions musicales auxquelles — sauf exception — nulle autre émotion esthétique n'est comparable. Et pour celle-là, il n'est que juste d'en chercher la cause dans les dispositions de notre appareil nerveux. Quand bien même l'action du nerf pneumogastrique aurait été exagérée aux dépens d'un autre organe, les physiologistes de l'avenir se chargeraient d'une répartition plus équitable des rôles. Une fois la question réglée, le « composé humain », dirait un néo-scolastique, et non l'âme seule resterait justiciable des émotions musicales.

Il y a plus. Nous avons noté avec M. Léchalas, sinon à sa suite, le caractère indéfini des émotions musicales. Et nous restons persuadés que de cette imprécision nulle explication, mieux que la sienne, ne rendrait compte. Cette explication rejoindrait d'ailleurs la théorie que nous proposions dans la présente étude, quand nous plaidions en faveur des signes locaux émotionnels : toutes deux côtoieraient la théorie de M. W. James. Il nous paraît que, dans nos jugements sur ce qu'une musique exprime, nous sommes induits en illusion par la richesse ou simplement même par la nature de notre imagination. Il suffit que nous éprouvions le même genre d'émotion que si, par exemple, nous étions victime d'une passion malheureuse, pour nous figurer non pas seulement que le musicien a voulu exprimer une telle passion, mais encore que, s'il l'a exprimée, c'est qu'il l'éprouvait Gardons-nous de ces jugements téméraires *d'autant plus qu'ils ne le sont pas toujours*. Mais le discernement des cas favorables n'étant pas en notre pouvoir, puisque les confessions du musicien lui-même ne seraient pas toujours dignes de créance, laissons notre imagination faire la folle, jouissons de ses fantaisies, au besoin même écrivons sous sa dictée, pourvu que nous ne confondions pas un motif poétique suggéré par un texte musical avec le commentaire de ce texte. Une « illustration » n'est pas nécessairement une explication. Encore moins un « effet occasionnel », si je puis ainsi dire, sera-t-il

jamais une cause. Et c'est pourquoi, notons-le en passant, la critique musicale ne sera jamais scientifique. Rien n'est suggestif, profondément suggestif comme les pages inspirées à Berlioz par les symphonies de Beethoven. Que sont ces pages? Je les comparerais, non pour l'exécution, mais pour l'ambition, aux mémorables pages écrites par Bossuet sous le titre d'*Élévations*. Celles-ci ravivent la piété. Celles-là ravivent l'admiration. Elles visent au même but. Mais pas plus que Bossuet n'explique les mystères, pas plus Berlioz n'explique les neuf *symphonies*. Tous deux néanmoins illustrent, l'un avec génie, l'autre simplement avec enthousiasme. Et c'est bien illustrer qu'il faut dire et en prenant le mot au pied de la lettre, comme quand on dit d'un dessinateur qu'il illustre l'œuvre d'un poète — ou quelque chose d'assez approchant. L'illustration est belle quand elle suscite chez le lecteur des images différentes de celles du poème mais correspondantes ou concordantes. De même quand Berlioz, à propos de l'*adagio en mi bémol* de Beethoven, nous parle de « l'archange assis sur les ruines du monde », il sait bien que jamais Beethoven n'a évoqué cet archange. Mais il ne s'en inquiète guère, puisqu'il s'agit non de ce que la musique exprime, non pas même de ce qu'elle suggère, mais des espèces correspondantes d'images qu'elle peut éventuellement suggérer.

Il resterait à décrire le mécanisme d'une telle suggestion. Nous l'essaierons un jour, mais plus tard, quand nous serons entré dans la psychologie du musicien véritable, amateur, virtuose ou inventeur. Disons seulement que, de ce mécanisme, M. Léchalas nous semble avoir trouvé la clef. D'autres l'auraient cherchée dans le νοῦς, et c'est en vain qu'ils l'y auraient cherchée. Notre auteur, plus avisé, vraisemblablement aussi plus attentif aux avertissements du sens interne, l'est allé chercher dans le θύμος. Et, s'il ne la tient pas encore, il ne s'en faut guère.

L. DAURIAC.

(*A suivre.*)

RECHERCHES EXPÉRIMENTALES

SUR

LA JOIE ET LA TRISTESSE[1]

II. La tristesse.

Je ne veux pas plus définir logiquement la tristesse que la joie; je me borne pour le moment à rechercher les concomitants circulatoires et respiratoires de tout état affectif qui se manifestera par l'abattement des traits, la lenteur des mouvements volontaires et les idées de découragement, de remords, d'humilité, états intellectuels particuliers qui nous font dire d'un homme qu'il est porté à la tristesse, à la mélancolie, qu'il est triste.

Lange dont nous connaissons déjà la théorie de la joie croit pouvoir caractériser la tristesse par une constriction générale et primitive des vaisseaux les plus fins, aussi bien dans le cerveau que dans les organes périphériques, que nous pouvons directement observer.

« Le système vaso-moteur, dit Lange, se comporte sous l'influence de la tristesse d'une façon tout opposée à celle de l'appareil moteur volontaire. Pendant que ce dernier s'affaiblit et se relâche, les vaso-moteurs au contraire se contractent plus qu'à l'ordinaire; de la sorte le sang est exprimé des petits vaisseaux et les divers tissus ou organes sont exsangues; la conséquence immédiate de cette anémie, c'est la pâleur, l'affaissement, le collapsus; les chairs sont moins pleines, leur couleur est blanche; le relâchement des traits causé par la mollesse des muscles donne au visage son expression caractéristique et produit souvent l'impression d'un amaigrissement si rapide qu'il ne peut s'expliquer par des modifications de la nutrition, comme une usure des tissus, non suivie de compensation. »

C'est, comme on le voit, le phénomène périphérique, la vaso-constriction qui constitue pour Lange, le trait essentiel de la tristesse.

D'autre part Darwin déjà assez vague au sujet de la circulation

1. Voir le numéro précédent de la *Revue*.

pendant la joie se borne à dire que pendant la tristesse la circulation s'alanguit, et que la respiration se ralentit. « Les soupirs d'une personne affligée, dit-il, liés à sa respiration lente et à sa circulation languissante, sont éminemment caractéristiques. » Évidemment les termes de « circulation languissante » désignent un ralentissement du cœur, surtout si on tient compte du ralentissement respiratoire que Darwin signale en même temps et qui marche presque toujours de pair avec la diminution numérique des systoles.

Claude Bernard est plus explicite, quoique encore un peu confus. « Les impressions douloureuses prolongées, dit-il (et il parle aussi bien des impressions morales que des impressions physiques), devenues incapables d'arrêter le cœur, le fatiguent et le lassent, retardent ses battements, prolongent sa diastole et font éprouver dans la région précordiale un sentiment de plénitude et de resserrement. » Bien qu'il ne s'explique pas davantage sur la lassitude du cœur, Bernard n'hésite pas à penser que les manifestations circulatoires de la tristesse sont surtout centrales et, plus nettement que Darwin, il indique le ralentissement caractéristique des systoles et la faiblesse du cœur. Nous trouvons donc ici, comme pour la joie, deux tendances contraires qui consistent à faire prédominer soit le phénomène périphérique soit le phénomène central, et je vais essayer de montrer que les deux théories correspondent chacune à un mécanisme particulier. J'en décrirai même un troisième qui ne me paraît rentrer ni dans la conception de Lange, ni dans celle de Bernard et qui n'est pas le moins intéressant des trois.

Un premier groupe de tristesses me paraît s'opposer nettement aux joies à hypotension récemment étudiées ici; ce sont les tristesses à hypertension dans lesquelles la vaso-constriction, périphérique et cérébrale, entraîne, suivant la loi de Marey une hypertension artérielle avec ralentissement du pouls.

Bien que les cas de ce genre ne soient pas les plus fréquents, ils sont pourtant assez nombreux pour constituer une catégorie précise, et je vais, suivant une méthode déjà employée, analyser d'abord un cas type dans tous ses détails, pour me borner à citer les autres.

F..., déjà interné en 1881, avec le diagnostic un peu vague de dégénérescence mentale, est entré à la clinique, il y a trois mois environ avec le même diagnostic; il a quarante-cinq ans, une haute taille, une large carrure, et pas d'hérédité morbide, alcoolique ou nerveuse. Quand j'ai commencé à l'étudier, il présentait tous les signes extérieurs de la dépression mentale, ne parlait pas, marchait lentement, la tête basse, et restait solitaire soit dans la cour, soit à l'infirmerie; quand on l'interrogeait, il répondait par

monosyllabes, et témoignait toujours une sorte de découragement vague, de lassitude universelle.

Au cours de cette maladie même, il avait eu, paraît-il, des hallucinations, mais je ne lui en ai pas connu, et je ne peux même pas dire qu'il ait déliré devant moi; il était seulement découragé, inerte et presque muet. J'ai essayé plusieurs fois en le questionnant de lui faire donner les raisons de sa tristesse, mais il n'en trouvait pas, et peut-être même n'en cherchait-il pas. « Je suis découragé, disait-il, je n'ai plus de confiance en rien », et il subissait sa dépression sans faire aucun effort de logique pour se l'expliquer. Ce malade, dont l'activité mentale est si pauvre, présente au contraire du côté organique des symptômes précis : c'est un déprimé à hypertension.

Tout d'abord les mains sont bleuâtres et froides; les bras, les jambes, les pieds sont également froids; les lèvres sont violettes.

Le visage est atone, l'œil éteint, la pensée absente ou ralentie, comme nous l'avons vu, et la respiration diminuée dans sa fréquence et dans son ampleur, ce qui est un signe de plus de la dépression cérébrale.



Fig. 1. — 17 secondes (soit 11 respirations par minute).

Tel est le tracé le plus marqué que l'on puisse obtenir de la respiration costosupérieure, et l'on voit que le nombre et l'ampleur des courbes y sont notablement inférieurs à la normale.

La circulation est telle qu'on pouvait la prévoir d'après l'état périphérique, suivant la loi de Marey.

Le cœur bat 56 fois par minute, et la tension s'élève en moyenne, avant le déjeuner, à 23 centimètres de mercure. A l'auscultation on diagnostique de même l'hypertension au retentissement diastolique de l'aorte en coup de marteau.

L'application du pléthysmoscope aux différents doigts de la main, donne les résultats que l'algidité périphérique faisait attendre. F... ne présente pas de pouls capillaire; les artérioles sont trop contractées pour que l'onde pulsatile puisse s'y manifester.

Nous avons ainsi un cas type de tristesse à hypertension qui s'oppose, aussi nettement que possible, aux cas de joies à hypotension : ralentissement du pouls, et de la respiration, anémie et algidité périphérique, anémie cérébrale, vaso-constriction périphé-

phérique, diminution ou suppression de l'activité mentale, découragement général à l'égard des choses de la vie, tous ces symptômes sont directement contraires à ceux que nous avons précédemment analysés; reste à les interpréter, à les sérier dans un ordre de cause à effet.

Tout d'abord il n'est pas douteux, d'après les expériences et les lois de Marey que le ralentissement du pouls et l'hypertension artérielle ne soient dus à la vaso-constriction périphérique. La vitesse du sang peut en effet varier sous deux ordres d'influences; d'une part, elle peut augmenter ou diminuer dans le même rapport que la tension artérielle lorsque les variations de la tension sont dues à des variations de l'activité cardiaque. Dans ce cas ce n'est pas à la périphérie, mais au centre, dans l'état du cœur, qu'il faut chercher la cause des variations de la vitesse. Nous avons vu ainsi dans la joie des délirants chroniques et dans la joie normale l'accélération du pouls marcher de pair avec l'hypertension artérielle, par excès d'impulsion centrale. D'autre part, la rapidité du pouls peut augmenter ou diminuer en raison inverse de la contraction des artérioles, c'est même ce qui arrive le plus fréquemment d'après Marey, qui a le premier établi ces deux lois. Or nous avons chez F... une moyenne de 56 pulsations par minute et de 23 centimètres de pression; nous ne pouvons donc avoir aucun doute sur l'organe périphérique des variations circulatoires; c'est bien à la vaso-constriction primitive des artérioles périphériques que sont dus l'hypertension des artères et le ralentissement du pouls.

Cette vaso-constriction périphérique, j'ai voulu en mesurer l'intensité, et j'ai essayé de la vaincre, en massant et en chauffant la main du malade. Ces procédés, généralement employés pour dilater les artérioles et faire apparaître le pouls capillaire, réussissent d'ordinaire sur l'homme normal en quelques secondes.

Chez F..., la vaso-constriction était sans aucun doute plus tenace, car j'ai dû masser une main pendant cinq minutes en la tenant devant une bouche de chaleur dans une salle chauffée à 21°. Alors seulement j'ai constaté l'apparition d'un pouls capillaire que je n'ai pu inscrire au pléthysmographe et que le pléthysmoscope a seul décelé.

Il y avait donc un spasme violent des vaso-constricteurs, et ce spasme a repris de lui-même dès que j'ai cessé le massage, la température restant la même.

Ce qui m'a paru difficile à élucider, c'est la question de savoir si le spasme était dû à l'excitation propre des vaso-constricteurs ou à la parésie, paresse des vaso-dilatateurs. Dans la joie des paralytiques

généraux nous constations nettement la paralysie des vaso-constricteurs; ici nous nous bornerons à parler de spasmes, sans trop savoir auxquels des nerfs antagonistes nous devons en reporter l'origine.

Quoi qu'il en soit, les artérioles périphériques sont contractées, font obstacle au passage du sang et augmentent la pression centrale.

Il en résulte que le sang, qui circule en moins grande quantité dans les tissus, se désoxyde plus qu'à l'ordinaire, devient veineux plus vite et détermine cette coloration bleuâtre que j'ai déjà signalée chez F... en ce qui concerne les mains et les lèvres, et qu'on remarque surtout dans les tissus périphériques très vasculaires.

Ce n'est pas d'ailleurs la seule cause qui concourt à les colorer ainsi; en même temps que le sang se désoxyde plus vite, il s'oxygène plus lentement dans un poumon qui ne fonctionne que dix fois par minute et où les inspirations sont beaucoup moins profondes qu'à l'état normal : « Le sang veineux, dit Marcé, stagne alors dans les vaisseaux et arrive au poumon avec moins de liberté; peu à peu les capillaires sont détendus par un sang chargé d'acide carbonique, d'où la cyanose des mains, du nez, des lèvres, que l'on observe chez les sujets atteints de mélancolie avec stupeur, enfin cet état d'asphyxie incomplète qui s'explique par le ralentissement de l'hématose [1]. »

Nous nous trouvons donc en présence d'un cas de mécanique très simple où le resserrement des vaisseaux est certainement primitif et où il amène par contre-coup l'hypertension de 23 centimètres de mercure que nous mesurons à la radiale.

Mais cette vaso-constriction périphérique nous ne l'avons constatée qu'aux pieds, sur les bras, aux mains, aux lèvres, et cette constatation ne suffit pas à nous faire comprendre l'état mental de F..., ou plus simplement sa mélancolie.

Est-il possible d'admettre que les mêmes phénomènes se passent dans le cerveau, que la vaso-constriction y est la même que dans les organes périphériques accessibles à l'examen? Voilà la question capitale et bien que la réponse ne puisse être absolument certaine, l'affirmative a cependant le maximum de probabilité.

Nous savons en effet que F... ne parle pas, qu'il pense peu, qu'il essaie à peine de formuler les raisons de sa tristesse et se borne à exprimer son abattement par des phrases vagues ou des haussements d'épaule. Son cerveau ne fonctionne pas, ou fonctionne à peine et le

Marcé, *Traité pratique des maladies mentales*, p. 261.

ralentissement respiratoire nous est une preuve physiologique de cette hypoactivité[1].

Il y a donc tout lieu de penser qu'à la dépression mentale, à l'hypoactivité fonctionnelle du cerveau, correspond, comme dans tout organe au repos, une anémie, une vaso-constriction, qui concourt comme la vaso-constriction des organes périphériques à l'élévation de la pression centrale suivant la loi déjà indiquée.

Voilà donc un premier type de tristesse, le plus simple assurément, car les vaso-moteurs y semblent seuls intéressés directement, le délire mental étant nul et le cœur hypertendu par réaction secondaire.

Malgré sa simplicité, peut-être même à cause de cette simplicité, ce type de tristesse est assez rare; F... ne l'a pas présenté d'une façon constante, bien souvent j'ai pu constater chez lui l'apparition de phénomènes différents qui le rapprochaient des types que je décrirai tout à l'heure. — Parmi les autres malades que j'ai cru pouvoir classer dans ce groupe, ceux qui ont présenté les symptômes les plus nets sont H..., un paralytique général déprimé, et R... une circulaire qui, au début de sa période de dépression, a souvent eu de l'hypertension artérielle accompagnée de ralentissement du pouls et de la respiration. — Plusieurs autres paralytiques généraux déprimés s'en sont rapprochés, L... en particulier qui, avec 68 pulsations, 18 centimètres de tension et 15 respirations par minute, se plaignait d'être enfermé, d'être malade et ne donnait aucun autre symptôme de désordre intellectuel; R... enfin, jadis mégalomane, et que j'ai cité parmi les cas types de joies à hypotension, est aujourd'hui déprimé d'une façon presque continue, et les jours de dépression il accuse du ralentissement cardiaque et de l'hypertension.

Il n'y a donc pas de doute possible sur l'existence d'une forme spéciale et bien déterminée de tristesse à hypertension, quelque passagers que soient les symptômes et rares les cas. Nous verrons plus tard pourquoi ce groupe est relativement pauvre et tend à se confondre avec le groupe voisin que j'examine maintenant.

De même que la tristesse à hypertension s'oppose à la joie à hypotension des paralytiques généraux, de même nous allons trouver une tristesse à hypotension aussi nettement opposée à la joie à hypertension et dont je vais décrire les principaux symptômes.

Les exemples cliniques en sont très nombreux et nous n'avons que l'embarras du choix, tant les phénomènes sont précis, bien déterminés, chez tous les sujets qui les présentent.

1. Pachon, Thèse de 1891, *Rôle du cerveau dans la respiration.*

Un des cas les plus nets, parmi ceux que j'ai pu suivre longtemps est celui de T... entré à la clinique le 23 mars 1895 avec le certificat suivant :

Dégénérescence mentale avec accidents alcooliques, hallucinations pénibles et multiples, excitation, violence contre son entourage, contusions multiples; signé : D[r] Magnan.

Quand j'ai commencé à suivre le malade pour mes études personnelles, en novembre (1895), l'excitation étant tombée, les hallucinations avaient disparu, un état de dépression chronique avait succédé à l'excitation du début. Je ne l'ai connu en réalité que dans la phase de dépression, et c'est la seule dont je parlerai ici.

C'est un garçon de vingt-cinq ans, de petite taille et d'apparence débile; il n'a jamais eu de maladies graves, mais il a toujours été faible de constitution. L'hérédité morbide paraît nulle, d'après les renseignements recueillis.

Au point de vue intellectuel, il a dû être autrefois assez brillant, si j'en crois les notes de ses professeurs et le palmarès du lycée où il a fait ses études; il semble cependant avoir travaillé avec plus de conscience et de sérieux que d'intelligence; on loue surtout son application, et l'on a même parlé de surmenage.

Au moment où je commence à l'étudier, il est physiquement et moralement déprimé. L'attitude est abandonnée, les mouvements lents et pénibles, les yeux baissés, presque mi-clos, les joues très pâles, les mains glacées et bleuâtres.

L'activité est nulle; il passe ses journées immobile dans la cour, adossé contre une colonne ou assis contre un mur.

Il ne répond pas quand on lui parle ou répond par monosyllabes et phrases brèves; en revanche il obéit automatiquement à tous les ordres donnés d'une voix forte : « levez-vous! » « marchez! » « arrêtez-vous! » — Quelques aliénés qui se sont aperçus de cette obéissance passive et automatique se mettent parfois derrière lui pour lui commander l'exercice : « un, deux! » « un, deux! » et T... marche au pas militaire, aussi longtemps que son caporal improvisé continue ses commandements.

La dépression mentale est plus frappante encore que la dépression physique; il faut poser jusqu'à trois fois la même question pour que T... y réponde, soit qu'il comprenne lentement ou qu'il ait de la peine à rassembler ses idées; dans tous les cas l'association est ralentie et l'intelligence affaiblie, comme il arrive souvent chez les mélancoliques. — Sa tristesse est surtout passive, comme celle de L..., que j'étudiais tout à l'heure; quand on le presse de questions sur son état, quand on insiste pour le faire parler, il se dit malade,

fatigué, incapable de travailler, dégoûté de la vie, il regrette d'être né.

Quant aux idées noires qu'il se forge à l'heure actuelle elles paraissent peu nombreuses; malgré mon insistance, je n'ai pu lui faire avouer qu'une chose, c'est qu'il avait commis autrefois des fautes qu'il regrettait; mais il a refusé d'être plus précis, et suivant toute apparence les souvenirs de ce genre sont assez vagues et le torturent peu. Il ne donne pas l'impression d'une âme tourmentée ou angoissée; il est simplement abattu et triste.

La respiration à la fois diminuée dans l'amplitude et le nombre, témoigne également de la dépression cérébrale et de l'arrêt intellectuel.

En voici un tracé, qu'on peut interpréter d'après les travaux déjà cités de M. Pachon et de Fr. Franck comme un signe certain de l'hypoactivité cérébrale.



Fig. 2. — 22 secondes.

Comme on le voit, l'amplitude est presque nulle, la courbe à peine marquée, et c'est pourtant la plus forte que j'aie pu obtenir en faisant varier la tension du tambour ou du pneumographe; quant au nombre des respirations il est de 5 pour 22 secondes ce qui donnerait à peine 14 respirations par minute. De plus le tracé est deux fois anormal, par l'existence de la ligne de pause, et par la supériorité de la ligne d'expiration qui devrait être la plus longue.

Il y a donc un ralentissement certain de l'activité cérébrale, de l'activité respiratoire, et, autant qu'on peut conclure de la physiologie mentale à la physiologie cérébrale, une anémie des tissus cérébraux. C'est la même vaso-constriction que nous constatons extérieurement sur le visage, les pieds, les mains, à la couleur bleuâtre de la peau et à l'algidité des tissus.

Quelle est maintenant l'état de la circulation?

Tout d'abord, ainsi qu'on pouvait s'y attendre, nous ne trouvons pas de pouls capillaire, et toutes les mesures prises donnent un tracé rectiligne, qu'il est inutile de reproduire; même au pléthys-

1. Il arrive souvent chez les déprimés de ce genre et chez ceux du groupe précédent que les inspirations faibles sont interrompues par une inspiration brusque et profonde, le malade faisant effort pour lutter contre l'asphyxie. C'est le soupir caractéristique de la tristesse.

moscope on ne peut constater aucun mouvement du liquide; il est certain que l'onde motrice partie du cœur ne retentit pas dans les artérioles, insuffisamment dilatées.

La tension artérielle, au lieu d'être augmentée comme dans le cas précédent par la vaso-constriction périphérique, est considérablement diminuée; elle est de 9 centimètres, de mercure à dix heures du matin et s'élève à peine de deux ou trois centimètres après le repas à la sonde. Les battements du cœur sont réguliers mais très peu nombreux; on en compte 54 au pouls et à l'auscultation.

Enfin la température centrale semble être comme la température périphérique au-dessous de la moyenne puisque le thermomètre placé sous l'aisselle n'indique que 36°,4. Tels sont les symptômes précis qui n'ont présenté que des variations insignifiantes pendant les trois mois qu'a duré l'observation, et que j'ai retrouvés ailleurs bien des fois.

Le cas de T... est en effet celui de M. de R.., de la plupart des déprimés qu'il m'a été donné d'étudier dans le service de M. Joffroy. — Évidemment l'explication qu'on peut donner de cet ensemble de phénomènes est analogue à celle que nous avons donnée plus haut de la joie à hypertension. — Nous admettions dans ce cas, conformément aux principes posés par M. Marey, une excitation directe du cœur qui augmentait à la fois le nombre et la force des battements; nous devons admettre en ce moment une absence d'excitation ou une fatigue de l'organe qui diminue la force des battements et leur nombre.

En d'autres termes, nous sommes obligés d'attribuer une cause centrale et non périphérique aux variations circulatoires puisque le nombre des battements n'est plus en raison inverse de leur force, et que la loi mécanique de Marey se trouve violée dans un sens qu'il a lui même signalé et étudié.

Nous arrivons ainsi à constituer un deuxième type de tristesse caractérisé par les phénomènes suivants :

Diminution de l'activité cérébrale;

Diminution de l'activité respiratoire;

Vaso-constriction périphérique et cérébrale, abaissement de la tension artérielle;

Ralentissement du pouls.

Comme on peut le voir en comparant ces symptômes à ceux de la tristesse à hypertension, ils sont absolument identiques si l'on excepte l'hyper- ou l'hypotension qui pas plus ici que dans la joie ne sont des états fondamentaux mais de simples concomitants des états émotionnels. Reste maintenant à sérier dans le sens de cause et d'effet les

phénomènes caractéristiques de la tristesse à hypotension, à voir ce qui est primitif ou secondaire dans les manifestations circulatoires et respiratoires que nous venons d'énumérer.

Dans le premier cas, celui de la tristesse à hypertension, il n'était pas douteux que la vaso-constriction périphérique fût primitive, en vertu de la loi mécanique de Marey; mais ici le cœur est atteint directement et, bien que la vaso-constriction se produise, l'hypotension apparaît. D'où provient l'hypotension?

L'hypothèse la plus naturelle serait celle d'une fatigue toute mécanique du cœur succédant à l'exercice violent de l'hypertension, des systoles de moins en moins fortes amèneraient ainsi progressivement un abaissement de la tension. Dans ce cas l'hypertension serait toujours le fait primitif initial, et l'hypotension le phénomène dérivé. — L'hypothèse n'a rien d'impossible en elle-même, mais elle n'est pas conforme à la réalité des faits. Il est certain en effet que bien des déprimés arrivent à la deuxième forme de tristesse sans passer par la première. Il doit donc y avoir un mécanisme spécial dans la production du deuxième type de tristesse dépressive, et ce que nous savons de la joie normale, de la joie à hypertension, où nous avons constaté une excitation cérébro-cardiaqne, une hyperactivité du cœur après l'annonce d'un événement heureux, peut nous faire déjà considérer comme possible l'hypothèse d'une fatigue directe du même organe et nous faire pressentir dans ses grands traits le mécanisme de la tristesse quand elle succède à une douleur morale, à l'annonce d'une mauvaise nouvelle par exemple. C'est ce mécanisme que j'ai tenté d'éclaircir par des expériences faites sur l'homme lui-même ou plutôt sur la femme, car ce sont encore des femmes qui m'ont servi de sujets.

C'est toujours à Saint-Lazare, dans le service du Dr Chéron, avec ces femmes qui sont à la fois malades et détenues, que j'ai opéré, et bien que je n'aie à citer que trois expériences, elles me paraissent suffisamment nettes et instructives pour être rapportées ici.

J'ai procédé exactement comme pour la joie : parmi les femmes qui croyaient avoir des chances certaines d'être relaxées et se présentaient avec confiance à la visite, j'ai choisi celles que l'interne m'a désignées comme devant être gardées sûrement, et j'ai pris leurs mesures avant la visite; je les ai reprises après, lorsqu'elles m'ont paru suffisamment attristées ou déçues, et j'ai comparé les résultats. Toutes celles que j'ai observées ont présenté la même série de phénomènes, et si je ne cite que le cas de L..., c'est que les deux autres l'ont reproduit.

Au moment où je l'ai examinée, L... avait 18 respirations par

minute, une tension de 17 centimètres de mercure à la radiale, 72 pulsations, et pas de pouls capillaire; les mains étaient à une température moyenne, plutôt chaudes, et le visage exprimait, comme les paroles, un espoir que je respectais. 20 secondes après la visite où la sortie avait été énergiquement refusée et indéfiniment ajournée j'ai repris les mesures de L...

Le pouls était à 93, la tension artérielle à 21 centimètres de mercure, la respiration à 23, et le pouls capillaire toujours absent; des larmes coulaient abondamment accompagnées de protestations énergiques, qui d'ailleurs ont bientôt cessé. — Dans cette période d'excitation cardiaque et cérébrale, l'émotion est loin d'être simple; c'est un état affectif complexe qui n'est pas ici la tristesse, bien qu'il y conduise et que j'étudierai dans un troisième article, quand j'aurai analysé suffisamment les trois formes de la tristesse proprement dite.

Heureusement cet état dure peu dans la circonstance; pour l'abréger et l'empêcher de réapparaître, je fais isoler la malade, qui s'assied bientôt au pied de son lit, les bras pendants, la tête basse et l'œil fixe.

Elle reste ainsi vingt-cinq minutes environ, après lesquelles je l'examine de nouveau.

La respiration est à 16 et les inspirations paraissent très faibles autant qu'on en peut juger sans pneumographe; le pouls est tombé à 63, la tension à 14, et les mains sont légèrement plus froides qu'au moment de la première expérience; le pouls capillaire est toujours absent. Les femmes L²... et C..., soumises à la même expérience ont présenté la même succession de phénomènes; une autre, L³..., n'a pas éprouvé la tristesse que j'attendais, mais au contraire une sorte de dépit très voisin de la colère et s'est maintenue pendant près d'un quart d'heure dans la période d'excitation; je n'ai pu la suivre dans la période de dépression qui m'intéressait, et qui s'est probablement produite plus tard.

Quel est le mécanisme des trois premiers cas.

Il y a eu deux temps psychologiques très distincts, celui de l'excitation et de la résistance, puis celui de la dépression, où le sujet a reconnu son impuissance et s'est abandonné.

Ces deux temps peuvent être plus ou moins longs; le premier a été très court chez L²... et très long chez L³..., le second peut se produire presque instantanément ou très tard. Dans tous les cas ils sont très distincts et ne peuvent être confondus.

Darwin avait déjà remarqué cette succession et distinguait très nettement les deux états affectifs dont nous parlons. « On voit sou-

vent, dit-il, des malheureux en proie à un chagrin excessif, chercher du soulagement dans des mouvements violents et presque frénétiques; mais lorsque leur souffrance, bien que durant encore, s'est un peu apaisée, cette activité fébrile disparaît; ils restent alors au contraire, immobiles et passifs, ou quelquefois se balancent de côté et d'autre. La circulation s'alanguit, le visage pâlit, les muscles se détendent, les paupières s'abaissent, la tête se penche sur la poitrine oppressée, les lèvres, les joues et la mâchoire inférieure s'affaissent sous leur propre poids. Il en résulte que les traits s'allongent; aussi dit-on d'une personne qui apprend une mauvaise nouvelle qu'elle a la figure longue... La souffrance physique prolongée quand elle n'atteint pas l'intensité d'une torture extrême, amène généralement ce même état d'esprit [1]. »

On ne saurait mieux caractériser cet état de fatigue mentale qui n'est plus la douleur ni la souffrance et qui cependant est pénible, la tristesse proprement dite, dont nous cherchons en ce moment à préciser le mécanisme.

Comment se produit-il chez nos détenues et sans doute partout ailleurs, puisque son apparition après une excitation douloureuse est un phénomène constant?

Nous y trouvons un ralentissement du cœur, de la respiration, et un abaissement considérable de la tension. Nul doute par conséquent que le cœur n'ait été atteint directement suivant la loi de Marey et qu'il n'y ait eu influence primitive du système nerveux; mais comment interpréter cette influence?

Je n'ai pas constaté au début de la seconde partie de l'expérience cet arrêt du cœur, ce ralentissement qui, d'après Claude Bernard, se produit pour toute excitation douloureuse ou agréable [2]. Apparemment il a été assez rapide pour passer inaperçu, dans les conditions relativement grossières où je suis obligé d'opérer.

Ce qui a été primitif pour moi, c'est l'excitation, la souffrance, pendant laquelle la tension artérielle s'est élevée dans la même proportion que le nombre des pulsations et qui s'est exprimée physiquement par des larmes, des cris et des gestes. Je n'ai pas à analyser ici les effets d'excitation produits par la souffrance : ce serait empiéter sur l'étude suivante et d'ailleurs s'écarter un peu du sujet de la tristesse proprement dite.

Tout ce que je dois constater c'est qu'aussitôt après l'excitation douloureuse se produisent les phénomènes d'épuisement nerveux

1. Darwin, *Expression des Émotions*, 192. Trad. Pozzi et Benoit.
2. *Substances toxiques et médicamenteuses*, p. 232.

et d'accablement, que Darwin a si bien notés. C'est la période de dépression, qui se traduit mentalement suivant Meynert [1] par l'arrêt fonctionnel, c'est-à-dire idéomoteur des cellules corticales et par la vaso-constriction cérébrale.

L'arrêt fonctionnel se constate par l'absence de toute association d'idées, par le ralentissement des respirations qui diminuent dans leur amplitude et dans leur nombre, et la vaso-constriction ; l'anémie cérébrale, que nous ne pouvons pas vérifier directement, est l'expression physiologique du phénomène mental, le cerveau s'hyperhémiant ou s'anémiant suivant qu'il fonctionne ou ne fonctionne pas.

Cette anémie cérébrale retentit alors sur le cœur par des mécanismes complexes qui ne nous sont pas absolument inconnus, grâce aux découvertes physiologiques de Landois, de Traube, de Schultze, d'Hermann et Escher et de bien d'autres.

On sait en effet, depuis les travaux de Budge et de Laborde, que le centre modérateur du cœur est situé latéralement dans le plancher du quatrième ventricule, près du corps restiforme, et que ce centre peut être excité soit indirectement par les nerfs centripètes, soit directement par des influences cérébrales. Nous trouvons dans la douleur morale suivie de tristesse une des formes de l'excitation directe, et c'est vraisemblablement par l'intermédiaire du sang désoxydé, riche en acide carbonique qu'elle se produit. Toutes les causes qui favorisent l'accumulation de l'acide carbonique dans le cerveau agissent en effet sur le centre modérateur, et nous savons que la vaso-constriction, l'anémie est une des plus importantes parmi ces causes. Le sang stagne donc dans les tissus cérébraux, y devient veineux plus vite, et va exciter les centres modérateurs des pneumogastriques. Mais cette action modératrice du sang désoxydé ne peut s'exercer qu'après la période d'excitation, qu'elle soit brève ou longue, lorsque la cellule est fatiguée dans son activité mentale, lorsque la respiration diminue dans son ampleur et dans sa vitesse, et lorsque se produit dans le cerveau la vaso-constriction généralisée des artérioles.

Sans doute ce n'est qu'une hypothèse, mais elle a pour elle un maximum de vraisemblance, puisque nous voyons l'hypotension cardiaque succéder à la fatigue mentale, et que nous pouvons affirmer d'après des indications physiologiques précises la veinosité du sang cérébral.

Je n'ai pas pu constater de modifications très appréciables du côté

1. *Klinik der Erkrankungen des Vorderhirns*, Ch. I.

de la circulation périphérique chez les sujets de Saint-Lazare; c'est tout au plus si L... avait les mains plus froides après 20 minutes de tristesse, mais c'est un fait connu que dans la tristesse le corps se refroidit vite au moins dans sa périphérie. « L'homme triste, dit Lange, arrive difficilement à se réchauffer; il est très sensible au froid, et ce sont encore là des caractères constants [1]. »

De plus la pâleur des chairs, le relâchement des traits, l'amaigrissement des tissus et tous les signes extérieurs de la tristesse témoignent d'une anémie périphérique par vaso-constriction. Comment se produit cette vaso-constriction? On peut faire appel ici à des explications analogues à celles que nous avons données pour la vaso-dilatation périphérique de la joie.

Nous connaissons déjà la théorie de Meynert, applicable ici comme plus haut, et fondée sur les découvertes d'Eulemberg et de Landois [2]. Les cellules cérébrales ont deux fonctions; associations idéomotrices, et vaso-constriction, qu'elles exercent toujours en raison inverse l'une de l'autre; leur activité mentale paralyse donc leur activité motrice et favorise la vaso-dilatation, aussi bien dans le cerveau que dans les membres, tandis que la paralysie psychique, l'arrêt fonctionnel favorisera au contraire la vaso-constriction, par l'intermédiaire du grand sympathique. Nous avons déjà dit au sujet de la joie que cette explication plausible rendait compte des faits dans une certaine mesure, mais d'autres causes nous paraissaient concourir soit à la vaso-dilatation soit à la vaso-constriction. La plus importante, à côté et peut-être avant celle que Meynert signale, c'est le repos absolu des membres qui succède à la fatigue cérébrale dans la tristesse; les mains ne se tordent plus ni ne se joignent, les traits ne se contractent pas, la bouche reste muette et tout le corps inerte prend une attitude abandonnée; il y a dans cette inertie, dans cette absence complète de mouvements une cause certaine de refroidissement, la même qui s'exercerait dans le sommeil si nous ne prenions pas la précaution de nous couvrir; la vaso-constriction se produit ici dans des conditions absolument inverses à celles que déterminent la vaso-dilatation de la joie. Enfin nous devons nous souvenir que le cœur, ralenti et affaibli dans son activité, ne donne plus que des systoles rares et incomplètes, et que cette faiblesse de l'organe central favorise aussi le refroidissement de toutes les parties périphériques.

Il est même probable que la vaso-constriction de la tristesse

1. *Les Émotions*, p. 40.
1. Voir le premier article sur *la Joie*.

comme d'ailleurs la vaso-dilatation de la joie joue ici un rôle organique utile et qu'elle tonifie un peu, qu'elle relève mécaniquement, comme ferait une injection d'ergotine, le cœur qui sans cela faiblirait encore plus.

Nous voici donc arrivés, non sans détour, à constituer et à expliquer notre second type de tristesse, la tristesse à hypotension, et nous n'avons plus qu'à le rapprocher du premier pour voir s'ils ne peuvent réciproquement s'éclairer. Nous avons déjà remarqué que, la tension artérielle à part, les symptômes sont à peu près identiques, la seule différence c'est que dans la tristesse à hypertension le phénomène périphérique est primitif tandis que dans la tristesse à hypotension c'est le phénomène cérébro-cardiaque analysé précédemment qui est l'origine des autres troubles organiques; mais si la dépression cérébrale, si la fatigue, l'apnée, la vaso-contriction des tissus cérébraux peut retentir sur le fonctionnement du cœur par excitation des pneumo-gastriques, on comprendra sans peine que la tristesse à hypertension ne soit pas un type fixe, aussi stable que le type à hypotension. A la fatigue directe du muscle cardiaque vient se joindre en effet, dans l'hypertension, l'excitation des pneumo-gastriques par le sang veineux, car la veinosité du sang est certaine bien que moins caractérisée que dans la tristesse à hypotension, et, si une période d'excitation ou de rémission ne se produit pas, la malade passe lentement du type nº 1 au type nº 2, telle R..., la circulaire, qui reste souvent 48 heures en hypertension au début des périodes dépressives. Les deux formes de la tristesse que nous venons d'étudier ne sont donc pas deux formes contraires, absolument irréductibles; la première peut arriver par des transitions lentes à se fondre dans la seconde, et, comme dans les deux cas la tristesse reste dépressive, nous pouvons les considérer comme deux variétés de la dépression.

Mais la dépression n'est pas la seule forme de tristesse, et ce n'est pas toujours par le silence ou de brèves paroles de résignation que l'homme triste accepte son sort. Il y a une tristesse qui évoque sans cesse des souvenirs pénibles, qui se nourrit de remords et de craintes, et c'est la tristesse qui pleure, celle qu'on pourrait appeler la tristesse active. Les médecins la connaissent bien, car c'est la forme la plus commune de la mélancolie, celle que Marcé a si judicieusement analysée, et dont on trouve la description dans tous les ouvrages spéciaux.

Les phénomènes organiques ressemblent pour l'extérieur à ceux de la dépression, c'est la même attitude abandonnée, la même fatigue des traits, les mêmes mains froides et souvent violacées

la même vaso-constriction dans les extrémités et les tissus périphériques, mais la circulation n'est plus la même; la tension est égale ou inférieure à la normale. Le pouls donne de 90 à 95 pulsations par minute, la respiration s'élève à 23 ou 24.

Quant à l'état mental, il est plus riche que dans la dépression proprement dite, sans l'être toutefois beaucoup; deux ou trois idées fixes, un remords, un regret, une crainte, passent et reviennent dans le cerveau, et le malade se lamente, il pleure, en racontant au médecin une faute, la plupart du temps réelle mais dont il sourirait s'il était bien portant. J'ai déjà donné une longue description des phénomènes de ce genre, dans une étude antérieure[1], et je n'y reviens pas ici; aussi bien, n'ai-je pas à les analyser, mais simplement à les citer comme caractérisant une forme nouvelle de la tristesse, forme bien définie, et dans laquelle la respiration et la circulation seules me préoccuperont.

Parmi les cas nombreux que j'ai recueillis soit à Sainte-Anne dans le service de M. Joffroy, soit à Villejuif dans celui de M. Briant, et qui sont tous identiques dans leurs caractères essentiels, je ne citerai que le cas de B..., une jeune femme que j'ai pu suivre pendant trois mois et demi et qui présentait avec une extrême netteté les symptômes que je viens d'indiquer.

Elle est entrée dans le service le 11 décembre 1895 avec le certificat suivant : « État mélancolique, impulsions irrésistibles à se suicider. A essayé de se pendre, et garde un sillon rouge autour du cou. » Depuis lors, son état a peu varié; elle est toujours mélancolique et parle de ses remords anciens, de ses peccadilles de femme de chambre, du rôle inutile qu'elle joue sur la terre, de son incapacité au travail, et de l'état de déchéance morale où elle se trouve, car elle se croit possédée par un mauvais esprit. A quelque moment de la journée qu'on l'aborde, c'est ce même défilé d'idées tristes, défilé monotone et pauvre, et ce sont aussi des larmes, des mains jointes, des regards suppliants et inquiets, toute la mimique d'une tristesse active.

L'état organique présente les caractères suivants : les mains sont froides, comme les jambes et les pieds, à tel point que mon thermomètre médical, qui n'est gradué qu'à partir de 34°, ne peut me fournir d'indication; la teinte bleue est des plus marquées.

Le pouls capillaire est absent, comme on pouvait le prévoir.

La tension artérielle est de 10 centimètres de mercure, le pouls

1. *Les États intellectuels dans la mélancolie*, Alcan, 1895.

radial donne 87 pulsations, la respiration accélérée dans des proportions analogues donne le tracé suivant :

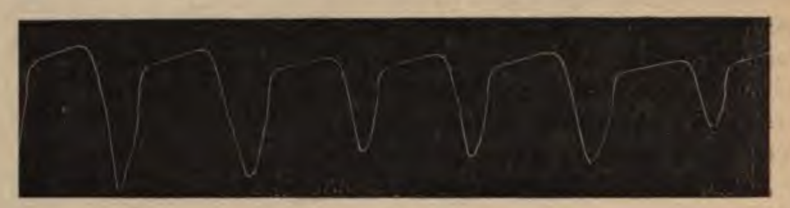


Fig. 3. — 15 secondes.

Comme on peut le voir, le nombre serait au moins de 24 par par seconde, si le tracé était complet, c'est-à-dire quatre fois plus grand. Il est bon d'ajouter que par la forme et le rythme nous nous rapprochons du type dyspnéique, que nous étudierons à propos de la souffrance morale.

Tous ces symptômes ne sont-ils pas contradictoires et légèrement paradoxaux, d'après tout ce que nous avons vu jusqu'à maintenant?

D'une part la vaso-constriction périphérique, l'algidité et l'abaissement de la tension, de l'autre l'accélération du pouls et de la respiration : voilà des caractères que nous ne sommes pas habitués à voir se grouper. Suivant les lois que nous avons vérifiées dans le courant de cette étude, il semble que le pouls dût être ralenti, ou la vaso-constriction périphérique remplacée par la vaso-dilatation. Ces caractères sont pourtant normaux dans la mélancolie active; Marcé les décrit longuement dans son traité des maladies mentales et je les ai rencontrés aussi chez C..., chez R..., chez la plupart des malades que j'ai vues à Sainte-Anne ou à Villejuif. Ils se présentent d'ailleurs dans des maladies organiques des plus connues et ont été spécialement étudiés par M. Marey dont nous avons encore à invoquer l'autorité.

Après avoir constaté que l'effet le plus fréquent de l'algidité périphérique, c'est le ralentissement du pouls, M. Marey ajoute : « Souvent la fréquence du pouls ne subit pas la modification que nous signalions tout à l'heure, ce ralentissement qui fait que l'algidité des fièvres pernicieuses présente une opposition complète avec le stade de chaleur de ces mêmes fièvres. » C'est ainsi que dans le choléra, on voit le pouls prendre une grande fréquence pendant l'état algide, et que l'hémorragie produit en même temps l'algidité et l'accélération du cœur. Dans ce cas on doit admettre que la seule cause de ces phénomènes contradictoires c'est la diminution de la masse sanguine, qui n'est pas plus douteuse dans le choléra où

l'on observe des diarrhées séreuses que dans l'hémorragie proprement dite; cette diminution produit sur l'organisme le même effet qu'une saignée, c'est-à-dire qu'elle abaisse la tension et accélère le pouls. Il s'ensuit que la tension reste basse et le pouls rapide malgré la vaso-constriction.

Le phénomène est donc fréquent, sinon normal, et M. Marey l'explique, on le voit, par l'action simultanée de deux lois que nous connaissons déjà et qu'il a lui-même formulées.

Nous devons, je pense, admettre une explication analogue pour le cas des mélancolies à forme active, que nous étudions et où nous trouvons réunies l'accélération du pouls, la vaso-constriction et l'hypotension. Il y a, comme tout à l'heure, une action simultanée de plusieurs lois qui, pour se contredire logiquement, n'en donnent pas moins naissance dans la réalité à un phénomène des plus complexes. Pour les bien démêler, étudions le malade au moment du réveil, avant que l'excitation cérébrale ait pu retentir sur le cœur; nous trouvons une respiration très ralentie et très faible, une tension basse qui descend jusqu'à 7 ou 8 centimètres de mercure, un pouls de 55 à 60 pulsations, sans préjudice de la vaso-constriction. C'est tout à fait la dépression du second type, celle qui se caractérise par l'hypotension, la contraction vasculaire et le retentissement du cœur.

Une heure après, lorsque le malade aura fait plusieurs fois le tour de ses idées tristes, et que l'excitation cérébrale aura retenti sur le cœur, la tension sera faiblement relevée et le cœur accéléré, mais les mains et les pieds garderont toujours la même température. Que se sera-t-il passé? Évidemment le cœur trop affaibli pour lutter contre la vaso-constriction périphérique ne se vide plus complètement et l'accélération du pouls ne correspond pas à une accélération du sang; c'est l'onde motrice qui se transmet plus vite, l'onde sanguine gardant toujours la même vitesse. Il est d'ailleurs facile de vérifier cette loi sur une mélancolique active que l'on excite mentalement en lui faisant raconter ses peines; on voit alors s'exagérer tous les signes d'excitation que l'on avait vu paraître après le réveil. C'est ce que j'ai fait souvent sur B..., sur C.., et toujours avec le même succès.

Au début de l'expérience on avait 22 ou 24 respirations, 85 pulsations environ, pas de pouls capillaire et une vaso-constriction périphérique généralisée à toutes les extrémités. Je parlais à B... de ses remords, de Satan qui la possédait, des fautes qu'elle disait avoir commises et sans que la vaso-constriction parût en rien modifiée, j'obtenais une accélération du pouls qui est allée un jour jusqu'à 110, avec une légère augmentation de tension; la respiration s'éle-

vait dans de grandes proportions et donnait un tracé correspondant à 35 respirations par minute.

Le résultat de l'expérience était donc de marquer d'une façon plus nette les phénomènes d'accélération et d'hypertension caractéristiques de cette troisième forme de tristesse, et qui en constituaient la partie active, les autres phénomènes restant identiques à ceux de la dépression.

Si je continuais à causer avec la malade, à la laisser s'épancher et s'exciter, d'autres phénomènes apparaissaient; la vaso-constriction cédait progressivement, le pouls capillaire apparaissait avec la chaleur des tissus phériphériques, tandis que la tension s'élevait à 15 ou 16 centimètres de mercure.

Évidemment les causes qui déterminent d'ordinaire l'apparition du pouls capillaire étaient entrées en jeu, savoir : l'excitation mentale, l'accroissement de l'impulsion cardiaque, et les gestes, les mouvements exécutés par la malade. Nous avions alors une émotion nouvelle caractérisée par l'hypertension, la vaso-dilatation périphérique, l'accélération respiratoire, et l'excitation mentale. C'est la tristesse excitée, aiguë, ou mieux encore la souffrance morale, état affectif bien différent des états dépressifs 1 et 2, et entre lesquels l'état 3 a mis comme un type de transition.

J'ai déjà signalé un état analogue au début des tristesses dépressives que j'ai étudiées chez les détenues de Saint-Lazare, et j'ai alors, comme maintenant d'ailleurs, ajourné l'analyse de ce sentiment complexe. On remarquera que tel qu'il s'établit chez mes malades de Sainte-Anne après une demi-heure d'excitation, il ne semble pas différer beaucoup au moins par ses caractères quantitatifs de la joie à hypertension. Nous trouvons en effet de part et d'autre : de la polypnée, de l'accélération cardiaque, une vaso-dilatation périphérique et une tension qui peut être considérée comme supérieure à la moyenne si l'on tient compte de l'état de fatigue des malades et de l'hypotension considérable qu'ils présentaient avant toute excitation.

Nous aurons donc à comparer l'excitation douloureuse, ou souffrance, avec l'excitation agréable de la joie, au point de vue de la circulation et de la respiration et à voir par quels caractères diffèrent les symptômes communs que nous venons de signaler; mais cette comparaison suppose l'étude de l'excitation douloureuse, de la tristesse inquiète, de la souffrance morale que je réserve.

J'ai seulement voulu opposer aujourd'hui aux formes précises de la joie, analysées dans une précédente étude, les formes également nettes de la tristesse dépressive, c'est-à-dire à la joie à hypotension

la tristesse à hypertension, à la joie à hypertension la tristesse à hypotension et dans un groupe de transition j'ai placé cette tristesse active, à symptômes organiques paradoxaux, qui se caractérise par la vaso-constriction et l'accélération du pouls, et nous conduit, si elle s'exagère, à la tristesse excitée.

J'étudierai la prochaine fois cette forme de l'excitation pénible, forme aiguë et passagère; et je montrerai le lien qui l'unit à la tristesse dépressive qu'elle précède, à la tristesse active qui n'en est guère que la forme chronique, la différence qui la sépare de l'excitation de la joie et de la colère, dont elle se rapproche par certains côtés.

Pour le moment, je veux seulement me demander, comme je l'ai fait à propos de la joie, par quel mécanisme une idée triste, l'annonce d'un malheur par exemple, amène ces phénomènes organiques déjà décrits dont nous avons fait les caractères de la tristesse dépressive la plus commune, la tristesse à hypotension.

Pourquoi la mort d'un être aimé, qui se traduit dans notre conscience par une impression mentale, amène-t-elle cette dépression organique que Lange compare justement à la fatigue, et que nous ressentons comme telle. Nous sommes, disons-nous, accablés, écrasés par la tristesse, nous la portons comme un fardeau, et toutes ces métaphores vieillies, rendues banales par l'usage, n'en témoignent que mieux la dépression physique que produit en nous un état représentatif et les idées qui le composent. Ici encore j'invoquerai l'autorité de Meynert qui, bien que simpliste en la matière, me paraît avoir pressenti la solution, et de Paulhan dont on connaît déjà la théorie du plaisir.

Ce qu'il y a de certain dans la tristesse comme dans la joie, c'est que les idées ne sont en elles-mêmes ni gaies ni tristes, qu'un événement qui nous attriste peut réjouir un voisin et nous réjouit nous-même si nos dispositions d'esprit viennent à changer; ce n'est donc pas l'idée qui fait l'émotion, c'est le processus d'association dont elle est l'origine.

Voici comment Meynert conçoit le mécanisme mental : une mauvaise nouvelle, celle de la mort d'un ami, supprime ou désorganise un grand nombre de nos associations les plus familières et les plus profondes, tandis qu'elle nous oblige à leur substituer des associations qui se forment avec peine et nous fatiguent. C'est la conscience de cet arrêt fonctionnel et de cette fatigue qui provoque en nous le sentiment d'impuissance caractéristique de la tristesse.

M. Paulhan écrit dans le même sens mais en s'inspirant de la terminologie spencérienne et de la philosophie évolutionniste.

« Il y a peine toutes les fois qu'une nouvelle relation s'impose à l'organisme et à la conscience, si cette relation est en opposition avec les relations précédemment établies, si elle rencontre un obstacle dans la structure de l'organisme. » En d'autres termes : « La douleur se produit quand l'adaptation est trop imparfaite ou trop difficile ou quand une désadaptation s'effectue. » C'est ce qui se produit par exemple à l'annonce de la mort d'un être aimé, et, l'expression à part, l'explication du phénomène est pour Paulhan la même que pour Meynert.

C'est encore la théorie de Léon Dumont qui attribue la peine que nous causent les sentiments du laid, du dégoûtant, du hideux, de l'immoral, du faux, à la *fatigue* occasionnée par les « efforts auxquels la pensée est obligée de se livrer pour réaliser la conception d'objets en contradiction avec ses associations d'idées habituelles [1] ». Au point de vue strictement mental, intellectuel, pourrait-on dire, nous trouvons donc chez Meynert, chez Paulhan, chez Dumont, sous des formes assez différentes, l'expression d'une même pensée, c'est que la douleur morale se manifeste par une dissolution, une désintégration, accompagnée d'une intégration nouvelle et difficile, et le résultat, quand ces phénomènes seront assez profonds et assez larges, c'est-à dire quand ils atteindront des associations d'idées nombreuses et des sentiments intimes, ce ne pourra être, comme le pense Meynert, que l'arrêt fonctionnel des cellules, la fatigue cérébrale, le sentiment de la faiblesse ou de l'impuissance.

Que se produira-t-il alors dans le cerveau et l'organisme tout entier? Nous pouvons l'inférer de toutes les expériences déjà rapportées ou citées.

L'épuisement nerveux se traduit cérébralement par l'arrêt fonctionnel et par la vaso-constriction. C'est ce que Meynert affirme, pour avoir expérimentalement constaté le fait pendant de fortes excitations [1], et l'affaiblissement de la respiration, diminuée à la fois dans le nombre et dans l'ampleur des mouvements, l'abaissement de la force dynamométrique, le ralentissement de toutes les fonctions psychiques sont des preuves certaines de cette vaso-constriction.

Les phénomènes qui en résultent ou qui du moins nous ont paru en résulter, nous les connaissons déjà, c'est le ralentissement du cœur, l'algidité périphérique, l'hypotension artérielle, toute la série de symptômes dont j'ai déjà essayé de montrer l'enchaînement. C'est donc la forme du processus d'association et de dissociation que

1. Léon Dumont, *Théorie scientifique de la sensibilité*.

nous considérons comme la cause originelle de l'émotion triste ainsi que nous l'avions fait pour la joie. Pas plus d'ailleurs ici que là nous ne nous dissimulons la difficulté du problème; expliquer la joie par le jeu libre, facile et conscient des associations, la tristesse par la gêne, la contradiction et par la traduction de ces phénomènes mentaux en vaso-dilatation ou vaso-constriction cérébrale, c'est vouloir expliquer la qualité par la quantité, et bien que la physique ait déjà donné pour les couleurs et les sons des explications de ce genre, ce n'est pas sans précaution et même sans restriction que je développerai dans un prochain et dernier article la théorie mécaniste de l'émotion.

J'en profiterai pour reprendre la thèse de Lange [1], sur la nature organique de la joie et de la tristesse, thèse qui me paraît intimement liée à une théorie mécaniste de ces états et que j'aurai l'occasion d'appuyer par de nouveaux faits, en montrant que chez les mêmes sujets, en particulier chez les circulaires, des variations circulatoires et respiratoires entraînent des variations émotionnelles.

Il nous reste donc, comme conclusion de cette étude, à donner d'abord une explication de la souffrance morale que je n'ai pas voulu faire rentrer dans les cadres de la tristesse proprement dite, à reprendre la théorie de Lange, enfin à formuler aussi nettement que possible une thèse mécaniste sur la nature de la tristesse et de la joie.

Dr DUMAS.

(*La fin prochainement.*)

1. « L'arrêt fonctionnel de la substance grise comme la vaso-constriction, sous l'influence d'une excitation forte, sont, dit-il, des faits physiologiques. » Il y a donc épuisement, arrêt mental et vaso-constriction. *Klinische Vorlesungen über Psychiatrie auf wissenschaftlichen Grundlagen*, ch. I.

LA LOGIQUE DE L'ENFANT

Un préjugé répandu veut que, sans langage, il n'y ait pas d'intelligence. Cette assertion n'en est et n'en demeure pas moins un préjugé. L'enfant qui ne parle pas encore, auquel on n'enseigne pas à penser, mais qui apprend à le faire par lui-même, de même qu'il apprend à voir et à entendre, montre clairement à l'observateur attentif qu'il combine logiquement des idées, c'est-à-dire, pense, longtemps avant la connaissance du mot comme mode d'expression entre hommes, longtemps avant d'avoir réussi à s'exprimer en un langage articulé, longtemps même avant d'avoir appris la prononciation d'un mot. Sans doute penser c'est parler intérieurement; mais il existe précisément un langage sans mots.

C'est ainsi que le naturaliste Preyer raconte que, chez son petit garçon, il se manifesta, trois cent dix-neuf jours après sa naissance, un phénomène d'audition remarquable, qui témoigna du progrès considérable de son intelligence. L'enfant frappa à plusieurs reprises avec une cuillère sur une assiette. Il arriva que sa main toucha à nu l'assiette et que le son rendu en fut plus sourd. Cette différence de tonalité frappa l'enfant, qui saisit la cuillère de l'autre main et tapa sur l'assiette. Le son s'assourdit encore... Le soir, répétition de l'expérience avec résultat identique. Il est clair que l'activité causale (*Causalitäts-Function*) se trouvait solidement établie, puisqu'elle aboutissait à une expérience. L'assourdissement était-il dû à la main ou à l'assiette? La seconde main provoquait le même résultat : la cause ne tenait donc pas à une main plutôt qu'à l'autre. C'est à peu près de cette façon que l'enfant avait interprété, sans doute, son impression auditive, et cela à une époque où il ne connaissait pas un seul mot de sa langue.

Dans le douzième mois, l'enfant avait pris l'habitude d'observer, presque chaque matin, le bruit que faisait le poêle A, pendant qu'on le remplissait de charbon. Le trois cent soixante-troisième jour, la manœuvre se fit au poêle B, dans la chambre voisine. L'enfant regarda du côté d'où venait le son. Ne découvrant rien, il tourna la

tête d'environ 180° et jeta un œil interrogateur sur le poêle A, qu'on avait chargé auparavant. Ce fait indique également que la fonction logique, appliquée ici aux impressions auditives, est antérieure à la faculté du langage.

Dans le dix-septième mois, l'enfant de Preyer chercha à atteindre ses jouets dans une armoire trop haute pour lui. N'y arrivant pas, il courut de droite et de gauche, s'empara d'un sac de nuit, y monta et atteignit les jouets tant désirés. Il ne pouvait penser avec des mots, puisqu'il ignorait les mots. Depuis que, dans le quinzième mois, il s'était brûlé le doigt à la flamme d'une bougie, on ne pouvait plus l'amener à en approcher la main; mais il poussait, d'un air taquin, le doigt du côté de la flamme, sans cependant la saisir. Dans le dix-huitième mois, il approcha spontanément de la trappe du poêle un morceau de bois qu'il introduisit dans l'intérieur par le tiroir entr'ouvert, en jetant à ses parents un regard triomphant. Alors qu'au début il n'avait pu supporter, sans pousser des cris, qu'on lui essuyât la bouche et le menton, à partir du quinzième mois il endura très tranquillement une opération qui lui était déplaisante. Il avait remarqué sans doute qu'elle se terminait d'autant plus vite qu'il se tenait plus tranquille. On peut faire une observation identique sur tous les enfants auxquels on ne parle ni ne cède trop, qu'on ne corrige ni ne gâte à l'excès. L'indifférence que l'entourage manifeste à l'endroit des cris, suggère à l'enfant l'idée qu'ils ne le soustrairont pas aux ordres reçus. Le sentiment naissant du juste (de ce qui est permis ou ordonné) et de l'injuste (de ce qui est défendu) montre, à son tour, que l'enfant s'est aperçu que la transgression des prescriptions connues, ayant trait à son maintien, avait des conséquences fâcheuses, c'est-à-dire que certains actes entraînaient des émotions joyeuses, d'autres des émotions douloureuses.

Toutes les observations qu'on a faites sur la possibilité, pour les sourds-muets non éduqués, de se servir du langage naturel des gestes et des jeux de physionomie, montrent d'une façon plus plausible que tout autre fait que la faculté de penser progresse sans les mots et sans les signes remplaçant les mots, quand les uns et les autres font défaut. Pourquoi donc la liaison logique des représentations ne commencerait-elle, chez l'homme né avec toutes ses facultés, qu'avec l'apprentissage de la langue? Toutefois l'observation attentive de l'enfant qui apprend à lire montre que l'intelligence ne peut, qu'à l'aide du langage articulé, préciser ses idées primitives et confuses et accentuer sa propre évolution, en reliant d'une façon conforme ses représentations aux relations que l'existence établit entre l'enfant et les choses.

Comment les enfants apprennent-ils à parler? et surtout comment apprennent-ils à comprendre la parole? A l'origine du langage, chacun dut en substance se créer une langue; la tradition ne pouvait, en effet, livrer le langage à l'homme, car recevoir, comprendre et employer le langage, exige de l'intelligence, c'est-à-dire, une langue. Tout enfant est dans la nécessité de se créer un langage. Mais, objectera-t-on, nos enfants apprennent leur langage et le font par imitation. De fait, il semble qu'il en soit ainsi, mais c'est une erreur. On ne peut pas montrer à l'enfant comment il doit produire un son ou l'imiter. On voit souvent le mal que se donnent les mères et les nourrices pour émettre des sons que les enfants doivent imiter. L'enfant les regarde et ne sait ce qu'on lui veut. Il ne peut voir en somme comment on produit un son; même les mots à syllabes labiales, qui se prononcent avec un mouvement des lèvres visible à l'œil nu, exigent pour l'émission de la voyelle une tension des cordes vocales, qui demeure invisible. Il arrive que l'enfant imite très facilement des syllabes labiales, comme papa, maman, mais, à coup sûr, il le fait à la suite, non de la seule vision du mouvement des lèvres, mais bien de l'audition qui l'accompagne et de l'excitation réflexe qu'elle provoque dans l'organe vocal. Chez l'enfant, au même titre que chez l'homme primitif, les premiers sons vocaux sont le résultat d'une création machinale, d'un mouvement réflexe. Avant que les enfants puissent, en conséquence, imiter volontairement les mots entendus, ils se plaisent à se forger eux-mêmes des mots pour désigner les choses. Certaines mères mettent souvent sur le compte d'une singularité comique ce fait que les enfants continuent à se servir des mots qu'ils se sont forgés, quand ils sont capables déjà de répéter des mots étrangers. Et cependant rien n'est plus naturel : l'enfant parle *sa* langue, tant que les adultes ne lui ont pas appris la *nôtre*. Un autre fait digne de remarque est le suivant : tandis qu'ils s'assimilent la langue des adultes, les enfants s'essayent à se créer une langue, non pas seulement suivant l'échelle onomatopéique mais encore suivant un procédé d'un ordre particulier. C'est ainsi que la petite-nièce du psychologue Lazarus, laquelle lui rendait visite en compagnie de sa nouvelle bonne, répondit à son oncle lui demandant le nom de cette dernière : « Marie Soir ». Elle n'avait entendu que le nom de Marie; et elle lui appliquait le surnom de Soir, parce qu'elle était arrivée *le soir*. La même enfant abordait souvent un garçon de boutique avec le mot de « vinaigre », comme si c'était son nom, et cela parce que ce garçon de boutique avait apporté un jour, à la maison, du vinaigre très fort. La mère ayant demandé que le garçon attendit, l'enfant dit : « Vinaigre, tu dois attendre ».

Il en résulte que nous n'enseignons pas aux enfants la langue, c'est-à-dire à parler, mais simplement *notre langue*. L'enfant doit parler lui-même, avoir un langage général; il doit, comme homme, pouvoir parler par lui seul, puisque, s'il en était autrement, nous ne pourrions pas lui enseigner notre langue propre. Du langage primitif, instinctif, conforme à la nature de l'homme, sont sorties par évolution les langues déterminées et ordonnées artificiellement.

Nous pouvons, certes, donner peu à peu à l'enfant, non pas la faculté initiale, mais ce qui s'additionne lentement à la nature.

Beaucoup de pensées ne sont semées dans l'homme que du dehors, grâce au langage, grâce, par conséquent, à la transmission. Dans celle-ci c'est l'exprimable par le langage qui l'emporte d'abord; peu à peu la pensée conquiert son autonomie et finit par l'emporter à son tour sur l'exprimable. Le mot entendu est, en quelque sorte, une semence tombée dans l'âme; l'activité interne de celle-ci la pénètre et la féconde par les représentations déjà existantes, si bien qu'elle s'éveille elle-même et s'élève à la vie intellectuelle. Lazarus tient de Frédéric Rückert un exemple classique. Un des petits-fils du poète s'était assimilé cette phrase : « C'est différent ! » Mais il était clair qu'il ne rattachait encore à ces mots aucun sens déterminé.

Un jour l'enfant, qui jusque-là n'avait eu en sa possession qu'un cheval de bois, arrive à la campagne, est introduit dans l'écurie et assis sur un cheval vivant. « C'est différent! » s'écrie-t-il avec tant de rayons dans les yeux et une figure si animée qu'on reconnut clairement qu'il venait de saisir la valeur du mot « différent ».

Un fait du même genre se constate encore à propos d'un grand nombre d'idées qui ont trait à des objets visibles et qui semblent conséquemment ne se former dans l'âme que par la simple entremise des organes des sens. Citons comme exemples les idées de ciel et d'étoile. La première n'est en rien le résultat de l'intuition sensible de la voûte bleue; elle provient bien plutôt du langage, de toutes sortes de conversations sur le ciel. Primitivement le contenu de cette idée est, à coup sûr, si obscur qu'elle n'a d'existence que ce que lui en donne la forme verbale; ce n'est que peu à peu que l'âme en tire ou y introduit une idée, qui peut s'actualiser aussi sans l'aide du mot. De même l'enfant lie d'abord au mot « étoile » un sens très vague; plus tard il signifie pour lui quelque chose de grand.

Lazarus cite encore deux exemples qui confirment ce fait de la plus haute importance, à savoir que les enfants entendent un grand nombre de mots, se les assimilent, les répètent très distinctement et ne leur infusent que peu à peu leur signification totale. Un enfant

de quatre ans s'approche d'une table où l'on joue aux cartes, et dit spontanément : « Spadilla! » (l'as de pique, l'atout maître dans le jeu d'hombre). Naturellement tout le monde rit, et l'on demande ce que cela signifie. L'enfant répond : « Quand on joue aux cartes. »

Cet exemple permet en quelque sorte de voir clairement dans l'âme de l'enfant. A une quantité considérable d'intuitions déterminées, mais enveloppées et totalement incomprises dans leurs relations, que le jeu de cartes avait fournies à l'âme de l'enfant, s'est accolé un mot fréquemment entendu. Ce mot est perçu, retenu et reproduit dans une certaine intention; mais il n'exprime qu'une relation simple et, pour ainsi dire, purement abstraite, avec le groupe des intuitions. Tout aussi caractéristique et tout aussi compréhensible est, d'après cela, ce fait que les enfants et le gros public répondent presque toujours à la question : « Qu'est ou que signifie cela ? » par une définition commençant par ces mots : « Quand on ... » Une autre fois le même enfant annonce à sa bonne, à titre de connaissance récemment saisie au vol, que papa a fait un rapport à W. « Qu'est-ce donc qu'un rapport? » lui demande-t-on. Et avec toutes les marques de cette timidité que manifestent les enfants quand ils savent ou disent quelque chose qui dépasse leur raison, il répond : « A l'université ». C'est ainsi que Jean, répondant à cette question de sa mère : « Sais-tu aussi ce qui est indécent? » donna cette définition tout à fait classique : « Quand on commet une faute en présence de quelqu'un ».

Fort amusant est le procédé qu'emploient les enfants pour remplacer, dans une expression, le mot qui leur manque par un mot connu. Le fameux *Robert Hamerling* a livré à la postérité le souvenir du petit Robert. A cette assertion de sa mère malade, qu'il n'avait pas dit telle chose, l'enfant répondit : « Je l'ai dit; mais tu ne l'as pas entendu; étant malade, tu es aveugle de l'oreille. » Mais combien drôle apparait cette hardiesse, quand l'enfant s'attaque aux idées répondant aux êtres animés. Le petit Robert nous en fournit un exemple typique quand, tout en prenant son café, il reproche à son frère cadet, Hermann, d'y avoir cassé « un trop gros *lourdaud* » (un trop gros petit pain). Également drôle est la ténacité avec laquelle l'enfant s'en tient à la variante d'un mot. Ainsi, durant un long temps, le petit Hermann ne désigna le coléoptère fimicole que sous le nom de coléoptère à fumier. Il lui arriva également — soit dit en passant, — dans ses jeunes années, de désigner sous le nom de « notre Seigneur Jésus-Christ » un garçon boulanger qui se tenait, le buste nu, sous la porte cochère d'une maison, n'ayant vu, jusque-là, que le Sauveur en croix dans un pareil décolletage. Les intuitions

des enfants dans le domaine des connaissances physiques et naturelles revêtent parfois un caractère charmant.

Certes elles sont en contradiction avec le système reçu, mais elles n'en ont pas moins, du point de vue de la naïveté, un certain degré de vérité. C'est ainsi que le petit Robert, à sa première découverte de la bestiole, donnait à la mouche le nom de « petit oiseau ». Hegel eût été enchanté de voir jusqu'à quel point la dialectique des concepts est flottante dans l'âme de l'enfant. « Est-ce que *demain* est *aujourd'hui*? » demanda le petit Robert, au moment de son réveil; car, la veille, on lui avait promis de lui accorder une demande le lendemain. Un jour qu'on lui dit à table : « Veux-tu un morceau de pain? » il désigna du doigt un gâteau et fit cette réponse, encore bien hégélienne du point de vue de la relation formelle : « Non, je veux un *ceci!* »

Les enfants sont même capables parfois de certains jeux de mots. Un essai de ce genre semble avoir été fait par le petit Robert quand, en riant, il traita de boucher (*Fleischhauer*, étymologiquement : coupeur de viande) son frère, qui le frappait sur la partie la plus charnue de son individu. Le petit Hermann, âgé de trois ans, avait entendu que les étoiles tournent « dans l'espace infini ». L'expression « dans l'espace infini » lui plut beaucoup, et il la retint. A quelque temps de là, ayant, malgré la défense, porté son doigt sur telle partie de son corps, sa mère lui jeta un regard sévère en s'écriant : « Hermann, où est encore ton doigt? » Et l'enfant de répondre avec un sourire malin : « Dans l'espace infini ».

Est-il besoin de dire ce que les paroles de l'enfant, celles précisément qui ont la tournure la plus enfantine, indiquent souvent d'originalité séduisante dans l'intuition et, si l'on peut dire, de poésie naturelle conforme aux choses? Peut-on s'imaginer quelque chose de plus plastique et de plus concordant que cette phrase dans laquelle Robert résume le tableau qu'il a vu, le jour des morts, lors d'une visite au cimetière : « Les gens passèrent à travers les tombes, la tête triste, les mains tristes, les pieds tristes? » Il ne se révèle pas moins fin peintre de situation quand, faisant le tableau de l'incendie d'une maison voisine, lequel avait fait grand'peur aux locataires, il conclut en ces termes : « La maison est de nouveau fraîche et bien portante, les gens y vivent très gaîment et jouent du piano. » Durant sa treizième année, il eut souvent l'occasion de passer avec sa mère devant un étang situé sur un plateau, à l'orée d'un bois. Un jour, il s'y rendit, mais en partant de la plaine, si bien que l'étang, situé sur la hauteur, ne pouvait tomber directement sous ses regards. Il reconnut le site entier et les alentours; mais,

constatant l'absence de l'étang, il s'écria : « L'étang n'est plus là, tout est noir! »

Ces paroles remarquables montrent que, pour l'enfant, l'étang était avant tout quelque chose de lumineux, de brillant. Ne voyant plus le scintillement que produit le miroir des vagues, il trouvait sombre le site entier, malgré les clartés du soleil. N'y a-t-il pas tout un poème naturel plein de charmes dans cette intuition de l'œil et de l'âme de l'enfant?

La tendance créatrice, qui préside au développement des langues, se fait d'ailleurs sentir jusque dans la pédagogie, quand les enfants se laissent trop entraîner par le charme de l'analogie. Il n'est pas rare que, s'appuyant sur des formes verbales entendues, ils en créent de nouvelles, par analogie, contre les règles et contre la tradition [1].

« Ma tante paternelle » (et plutôt, ma tante *périenne*), disait ma nièce, qui aimait tendrement son père et voulait ainsi flatter sa tante. La préférence dont les enfants font preuve pour la conjugaison faible (régulière) montre que l'imitation greffe sur la petite quantité de mots que l'enfant s'est assimilés des modifications indépendantes. L'enfant n'a jamais entendu les expressions : *gegebt* (pour *gegeben* = donné), *getrinkt* (pour *getrunken* = bu), *gegeht* (pour *gegangen* = allé). En revanche, il a appris, à titre d'exemples, « gewebt, geweht, gewinkt [2] ».

C'est la curiosité qui constitue une des causes fondamentales du développement de la pensée chez l'enfant. Comme à l'époque où il commence à parler et contracte, par conséquent, des relations plus étroites avec son entourage, l'enfant ne possède qu'un petit stock d'expériences, il se heurte de tous côtés à des représentations qu'il cherche à s'assimiler, et à relier au trésor existant de ses connaissances. A ce stade de son développement, il ne se contente d'aucun renseignement; il tourmente tout le monde au sujet *du pourquoi du pourquoi* et désire élargir l'horizon de sa pensée dans toutes les directions. Cette recherche toujours plus acharnée de

1. Les expressions allemandes : *wir binnen dagewesen*, *wir lauften davon*, de l'auteur, ne sauraient être traduites. *Wir binnen dagewesen* équivaut à *wir sind dagewesen*. L'enfant, conformément à l'analogie : *ich bin*, a remplacé *sind* par *binnen*. De même il a dit *lauften* du verbe *laufen*, au lieu de *liefen*; car l'imparfait des verbes réguliers allemands s'obtient par l'addition de la terminaison *te* à la racine du verbe. Il est facile de trouver des exemples de ce genre dans la langue française : nous *voirons* pour nous *verrons;* nous *prenâmes* pour nous *primes*.

2. Le participe passé, dans les verbes réguliers allemands, se forme avec la racine, le préfixe *ge* et la terminaison *t*, ex. : *ge-web-t*, tissé; *ge-weh-t*, soufflé; *ge-wink-t*, fait signe. L'enfant a donc formé *régulièrement* des participes passés *irréguliers*.

la cause, chez l'enfant, ne saurait être satisfaite — tous les parents et tous les éducateurs devraient s'en souvenir — que si l'on donne à ses questions incessantes des réponses exactes et en rapport avec sa faculté représentative. La conséquence en sera que les questions posées durant les années suivantes se feront plus raisonnables. Par contre, si, aux questions posées avec insistance par l'enfant, on fait de parti pris la sourde oreille, ou si on y répond par des plaisanteries ou des contes, ce qui par malheur est trop souvent le cas, il n'y a rien d'étonnant que l'enfant, même quand il a des dispositions heureuses, pose des questions sottes et folles, pense illogiquement et se prépare à devenir superstitieux. Le seul conte auquel Preyer laisse ajouter foi son petit garçon, c'est celui de la cigogne qui apporte les enfants. Peut-il s'étonner cependant que ce conte se heurte tôt ou tard à l'intelligence des enfants précoces? Quant à moi, je trouve très compréhensible l'étonnement avec lequel une petite fille, âgée de trois ans et demi, désignant un éléphant géant, dit à sa mère : « Dis donc, est-ce que c'est aussi la cigogne qui l'a apporté? »

La question de Dieu provoque de mille manières différentes les idées les plus saugrenues. L'éducation ne fournit à l'intelligence enfantine aucune explication solide d'un être suprême, elle lui concède des attributs qui ne concordent pas avec nos idées plus avancées, et entraine ainsi, à tout bout de champ, des contradictions formelles. Par un temps de pluie, l'ennui met aux mains Robert et Feddi. L'oncle Harro les interpelle : « Mes enfants, demeurez donc en paix. Qu'est-ce que Dieu va penser de vous, en vous voyant si querelleurs? » Et Bob de murmurer : « Il ne pense rien du tout. T'imagines-tu qu'il peut voir à travers un ciel si épais et si noir? » — « Je te dis, Amélie, que le bon Dieu est partout, même dans la cave. » Mais Amolie met en doute la parole de sa mère, à cause de ce fait incontestable que, dans la cave, il y a un tas de pommes de terre. — Une jolie petite fille a une chevelure rousse; elle entend fréquemment les voisins et les domestiques déplorer la chose; la grand'mère l'en console : « Mon enfant, c'est le bon Dieu qui a fait tes cheveux, et tout ce qu'il fait est bien fait. — Je préférerais pourtant, répond la petite, ne rien lui donner à faire dorénavant. » — Une mère est assise, à l'approche d'un orage, en compagnie de ses enfants, sur la terrasse d'un jardin. Des éclairs sillonnent le ciel. Et, pour que les enfants aient d'abord une explication du phénomène, la mère justifie les lueurs soudaines parmi les nuées obscures, par la porte du ciel que le bon Dieu ouvre précipitamment pour jeter les yeux sur les enfants. A un éclair aveuglant succède soudain un

coup de vent d'une violence extrême, ce qui fait dire au petit Paul qui a quatre ans : « Vois-tu comme ça tire, quand il ouvre la porte? »

Les enfants s'élèvent très difficilement au sentiment de leur moi, parce que leurs parents, en leur adressant la parole, s'appellent, non pas « moi », mais papa, maman, oncle, etc.; et leur enlèvent ainsi l'occasion d'entendre et d'apprendre tôt les mots « moi » et « mon ». Beaucoup d'enfants, sans doute, les entendent souvent, particulièrement de la bouche d'enfants plus âgés, et les emploient de même; mais ils ne les comprennent pas, et y ajoutent leurs noms propres. C'est ainsi que la petite Babet, âgée de deux ans et demi, et dont j'étais l'ami, se plaisait à dire : « Babet ma chaise » au lieu de « ma chaise ». Le petit garçon de Preyer répétait, à l'âge de trois ans et neuf mois, le mot « moi », et en désignait « toi ». La preuve que l'idée du moi est peu claire encore après l'apprentissage de l'emploi des pronoms personnels, c'est cette phrase de mon neveu, âgé de quatre ans : « Celui-ci m'a mouillé », phrase, dans laquelle il se désignait lui-même. La confusion des possessifs « son » et « sa » est caractéristique également dans certaines phrases enfantines [1]. Ce n'est qu'en constatant, au jeu, un changement, occasionné par son activité propre dans les différents objets qu'il appréhende et connaît autour de lui, ce n'est qu'en reconnaissant avec un sentiment d'orgueil qu'il est la cause des mouvements provoqués, que se développe de plus en plus chez l'enfant l'idée du moi. Et c'est au moment où l'enfant, qui babille et se parle à lui-même, se surprend dans un monologue ou y est rendu attentif par un étranger, que le sentiment de soi est devenu la connaissance de soi, quelque vague et quelque obscure que puisse être encore cette connaissance.

1. La traduction du texte allemand n'est pas possible en français. Pour la troisième personne, les Allemands ont deux adjectifs possessifs. *Sein* s'emploie lorsque le possesseur est masculin ou neutre; *ihr*, lorsque le possesseur est féminin. La phrase de l'auteur : *Dem Papa wurde* ihr *Buch auf der mama* seinen *Platz gelegt*, est fautive par l'interversion de *ihr* et de *seinen*. En un mot, l'enfant a confondu les deux possessifs.

Traduction A. Keller. D[r] BERNARD MUNZ.

REVUE GÉNÉRALE DE PSYCHOPHYSIQUE

Philosophische Studien, vol. XI et XII, 1; *Zeitschr. f. Psych. u. Physiol. d. Sinnesorgane*, vol. IX et X; KRAEPELIN, *Psychologische Arbeiten*, I, 2, 3; MARTIUS, *Beiträge zur Psychologie und Philosophie*, I, 1.

Nous rassemblons dans cette troisième revue générale les mémoires de psychophysique parus dans les périodiques allemands depuis le mois d'avril 1895 jusqu'en avril 1896. Nous signalons ici un nouveau périodique consacré à la psychologie expérimentale et dirigé par *G. Martius*, professeur à Bonn; il paraitra par fascicules irréguliers; le premier, paru en février 1896, contient quatre travaux analysés plus loin. Nous ne rendons pas compte dans cette revue générale du mémoire important de *G.-E. Müller* sur la psychophysique des sensations visuelles (*Zeitsch. f. Ps. s. u. Ph.*, X p. 1-83,) puisqu'il n'est pas encore terminé.

(Göttingue, 1er avril 1896.)

SENSATIONS VISUELLES.

1° **I. v. Kries**. *Ueber die Funktion der Netzhautstäbchen.* (*Sur la fonction des bâtonnets.*) — *Zeits. f. Ps. u. Ph. d. Sinn.*, IX, p. 81-124.

2° **G. Martius**. *Das Gesetz des Helligkeitswertes der negativen Nachbilder.* (*La loi de la clarté des images consécutives négatives.*) — *Beitr. z. Psych. u. Phil.*, I p. 17-95.

3° **G. Martius**. *Eine neue Methode zur Bestimmung der Helligkeit der Farben.* (*Une nouvelle méthode de détermination de la clarté des couleurs.*) — *Beitr. z. Ps. u. Phil.*, I, p. 95-120.

4° **F.-K. Kretzmann**. *Einiges über die Helligkeit komplementärer Gemische.* (*Quelques points sur la clarté des mélanges complémentaires.*) — *Beitr. z. Ps. u. Phil.*, I, p. 120-132.

5° **G. Martius**. *Ueber den Begriff der specifischen Helligkeit der Farbenempfindung.* (*Sur le concept de la clarté spécifique des sensations de couleur.*) — *Beitr. z. Ps. u. Phil.*, I, p. 132-159.

6° **G. Wagner**. *Die spontane Umwandlung der Nachbilder der Sonne in reguläre Sechsecke oder Achtecke.* (*La transformation spontanée des images consécutives du soleil en des hexagones et des octagones réguliers*). — *Zeitsch. f. Ps. u. Ph. d. Sinn.*, IX, p. 17-23.

Voici six travaux qui apportent des données nouvelles sur les fonctions de la rétine. Le premier, de *Kries*, s'attache surtout à la distinction des fonctions des cônes et des bâtonnets. On sait que la tache jaune de la rétine ne contient que des cônes et que les autres parties contiennent aussi des bâtonnets; il en résulte que si on trouvait certaines différences fondamentales dans la vision directe et indirecte, ces différences pourraient être rapportées à la fonction des bâtonnets; il s'agit donc de comparer la vision directe à la vision indirecte au point de vue de la perception des clartés et des couleurs.

C'est surtout dans le phénomène de Purkinje que l'auteur trouve une différence. Si on prend un papier rouge et un bleu qui paraissent de clarté égale pour un éclairement moyen, en diminuant l'éclairement le papier bleu paraîtra bien plus clair que le rouge; on arrivera à une limite où le papier bleu semblera être gris blanchâtre, le rouge sera presque complètement noir; tel est le phénomène de Purkinje. L'auteur fait des expériences avec les couleurs spectrales et des champs colorés très petits; il trouve que, dans la vision directe, il ne se produit pas de changement dans le rapport des clartés des deux couleurs lorsque l'éclairement change. Pour la vision indirecte, le phénomène de Purkinje se produit avec une netteté d'autant plus grande que l'œil a été auparavant mieux adapté pour l'obscurité.

Un deuxième fait important signalé d'abord par A. Kœnig, et que l'auteur vérifie, est relatif à l'apparition de la sensation de couleur dans la vision directe et indirecte : un point coloré dont on fait accroître successivement la clarté apparait, dans la vision directe à un certain moment, de suite comme coloré; dans la vision indirecte il est déjà vu pour une clarté plus faible, pour laquelle on ne le voyait pas encore dans la vision directe, mais il apparaît dans la vision indirecte comme incolore, et ce n'est que pour une clarté un peu supérieure que la couleur apparaît; ce dernier phénomène se produit pour toutes les couleurs, sauf le rouge.

Enfin un troisième fait est la sensibilité pour les clartés plus grande dans la périphérie de la rétine que dans le centre. Tels sont les faits principaux dont l'auteur se sert pour construire ses hypothèses sur les fonctions des cônes et des bâtonnets.

Voici ces hypothèses : 1° les bâtonnets ont une cécité complète pour les couleurs; toute excitation des bâtonnets donne lieu à des sensations de clarté ; 2° ils sont surtout excitables par les rayons moyens et les plus réfringents du spectre; les rayons rouges ne les excitent presque pas; 3° les bâtonnets sont doués de la fonction de pouvoir s'adapter considérablement : ainsi, lorsqu'on entre d'une pièce éclairée dans une autre sombre, l'excitabilité des bâtonnets s'accroit avec le temps.

De ces hypothèses il résulte que les cônes servent à la production des sensations de couleurs, mais qu'ils peuvent aussi dans certains cas donner lieu à des sensations de clarté (blanc); de plus les cônes

entrent en action surtout lorsque l'éclairement général est fort, les bâtonnets, au contraire, fonctionnent surtout pour les éclairements faibles et moyens. L'auteur place à côté de ces hypothèses les observations histologiques sur la rétine des vertébrés; il se trouve que les animaux qui vivent beaucoup dans l'obscurité (souris, chauve-souris, chat, hibou, etc.) ont une prédominance forte des bâtonnets sur les cônes.

On vient de voir que la sensation de blanc peut résulter de deux manières différentes : par l'excitation des bâtonnets et par celle des cônes; par les premiers, dans la vision indirecte, lorsque la clarté est faible ou moyenne; par les seconds, dans la vision directe toujours et sur la périphérie, pour des clartés fortes; or on peut obtenir la sensation de blanc par le mélange de deux couleurs complémentaires prises dans des proportions bien déterminées; il se pose donc la question de savoir si la proportion reste la même lorsqu'on change également les clartés des deux couleurs. Sous une forme générale, en mélangeant dans une certaine proportion deux couleurs (rouge et vert, p. ex.) on peut obtenir une couleur égale à une troisième couleur intermédiaire (jaune, p. ex.); si on change également les clartés des trois couleurs (rouge, vert et jaune), l'égalité subsistera-t-elle ou non? L'auteur étudie la question pour la périphérie et la tache jaune, et il trouve que dans la vision directe la proportion reste constante, dans la vision indirecte elle change; c'est ce résultat qu'on devait aussi prévoir d'après les hypothèses énoncées plus haut.

Lorsqu'on déplace rapidement un point lumineux, on voit derrière ce point suivre d'abord une ligne lumineuse de la même couleur que le point (image consécutive positive) et puis une ligne bien plus sombre incolore ou légèrement colorée dans la couleur complémentaire (image négative); ce phénomène, appelé image consécutive de Purkinje, se produit avec plus de netteté dans la vision indirecte. L'auteur l'explique par la différence des fonctions des bâtonnets et des cônes : la première image appartient aux cônes, la seconde aux bâtonnets; il est intéressant, comme appui nouveau pour la théorie de l'auteur, que la seconde image n'apparait pas lorsque le point lumineux est rouge.

Enfin l'auteur admet que les individus qui ont une cécité totale pour les couleurs ne voient qu'avec les bâtonnets.

On voit que le travail de *Kries* a une importance capitale pour la vision; il donne une explication simple de beaucoup de faits, et ses hypothèses sont appuyées sur des observations expérimentales. Notons qu'après l'apparition de ce mémoire, *Héring* a publié une étude sur le phénomène de Purkinje (*Arch. f. Physiol.*, vol. 60), où il montre que ce phénomène se produit lorsque le fond sur lequel on voit les couleurs est noir, mais si ce dernier est clair et s'il ne change pas de clarté lorsque les couleurs elles-mêmes deviennent plus sombres, le rapport des clartés des couleurs ne change pas; le phénomène de Purkinje ne

se produit pas dans ce cas; de plus Hering a montré que le phénomène de Purkinje était aussi bien caractérisé par une variation dans le rapport des clartés que par une variation dans le rapport des saturations des deux couleurs. Voici donc deux faits importants qui semblent échapper à la théorie de l'auteur et qui nous font émettre quelques doutes relativement à son exactitude.

Moins important pour la théorie de la vision est le deuxième mémoire sur la clarté des images consécutives négatives. On a fait beaucoup d'études sur les images consécutives colorées; il n'y en a que peu sur les images consécutives de clarté (gris); *Martius* a fait des expériences sur ces dernières; il a repris les théories existantes, les a critiquées et est arrivé à quelques ébauches d'une nouvelle théorie.

Après avoir donné un historique assez complet de la question, l'auteur décrit ses propres expériences. Lorsqu'on fixe une surface grise pendant un certain temps, elle change de clarté. Ce changement est produit par l'image consécutive qui se développe encore pendant la vision de la surface; dans la première série d'expériences, l'auteur se propose de déterminer comment varie cette clarté. Deux disques rotatifs de 4 centimètres de diamètre chacun sont placés à une distance de 22 centimètres l'un de l'autre devant un fond gris sombre; l'observateur est assis à une distance de 1 mètre. Chacun des disques se compose d'un secteur blanc et d'un noir; les rapports de ces secteurs peuvent être variés à volonté; le sujet doit regarder l'un des disques (*n*) pendant vingt secondes, puis il doit porter son regard sur le second disque (*v*) et dire si le gris de ce dernier lui paraît être égal ou différent de celui du premier disque; on cherche les proportions de blanc et de noir pour lesquelles l'égalité apparaît, voici les résultats d'un des trois sujets; le tableau donne dans la colonne *n* la composition du premier disque, dans la colonne *v* celle du second disque, qui lui paraît être égale dans les conditions précédentes; enfin la colonne D représente les différences dans les quantités de noir des deux disques.

n	*v*	D
360° blanc.	284° blanc + 76° noir.	+ 76° noir.
270 — + 90° noir.	230 — + 130 —	+ 40 —
180 — + 180 —	170° — + 190 —	+ 10 —
90 — + 270 —	100 — + 260 —	+ 10 —
360 —	117°,5 — + 242°,5 —	+ 117°,5 —

Le tableau précédent montre que lorsque le premier disque est blanc, il faut ajouter une quantité notable de noir au second disque pour que ce dernier paraisse, après une fixation de vingt secondes du premier, lui être égal; il faut lui ajouter moins de noir lorsque le

premier disque (*n*) est gris; enfin il faut même ajouter du blanc au second disque lorsque le premier est noir. Tels sont les faits expérimentaux; l'auteur s'en sert d'abord pour critiquer une théorie très répandue sur les images consécutives qui les explique par la fatigue de la rétine à la suite de la fixation. « Une portion de la rétine fatiguée ne peut pas donner lieu à des fonctions normales. C'est pourtant une fonction normale, lorsque l'œil fatigué par la fixation est capable d'installer un disque variable de façon que sa clarté paraisse être égale à la clarté fixée et modifiée par la fixation prolongée. » (P. 40.) On voit que l'argument précédent employé contre la théorie de la fatigue de la rétine, dépend complètement de ce qu'on appelle fonction *normale* de la rétine; si on appelle, avec l'auteur, fonction normale la faculté de pouvoir comparer deux clartés entre elles, on ne sait pas du tout pourquoi l'auteur affirme qu'une pareille fonction ne pourrait pas être produite par une portion fatiguée de la rétine; et si on appelle fonction normale la faculté de pouvoir comparer *avec précision* deux clartés, alors les expériences montrent qu'une pareille comparaison n'a pas lieu en réalité. On voit donc que l'argument précédent ne pourrait servir que *pour* la théorie de la fatigue et en aucun cas contre celle-ci.

Pour expliquer les résultats des expériences précédentes l'auteur rappelle l'observation connue, qui a été surtout mise en lumière par *Fechner* : lorsqu'on regarde un certain objet gris sur un fond plus sombre et qu'on projette l'image consécutive sur un autre fond quelconque, elle paraîtra plus sombre que le fond; si au contraire l'objet était plus sombre que le fond, l'image consécutive paraîtra plus claire que le fond sur lequel on la projette. L'auteur propose d'appeler cette propriété *loi de Fechner sur les clartés des images consécutives*. Les expériences rapportées par l'auteur vérifient complètement cette loi.

L'auteur affirme à cet endroit que les images consécutives peuvent se produire seulement lorsqu'il y a des différences de clarté dans le champ visuel, que si on regarde aussi longtemps qu'on le veut une surface blanche uniforme, elle ne change pas de clarté; si la surface blanche est entourée d'une autre grise, elle paraît s'assombrir lorsqu'on la fixe un certain temps. J'ai refait l'expérience avec un fond uniforme blanc, et je trouve qu'en le fixant pendant deux minutes environ il semble devenir plus sombre; je ne crois pas qu'on puisse dire que dans le cas d'un champ uniforme il n'existe pas d'image consécutive; il vaudrait mieux dire qu'on ne la remarque pas aussi facilement.

Les expériences faites sur la loi de Fechner relative aux clartés des images consécutives étaient les suivantes : deux disques rotatifs, l'un de 23 centimètres de diamètre, l'autre bien plus petit, étaient placés l'un devant l'autre à une distance de quelques centimètres; entre ces deux disques on pouvait placer un écran vertical; chacun des disques

se composait de secteurs blancs et noirs. On faisait fixer le petit disque pendant un certain temps lorsqu'on avait mis un écran déterminé, puis on enlevait l'écran, et le sujet qui voyait à ce moment le grand disque devait comparer le gris des deux disques. Ces expériences ont montré que la clarté du petit disque se modifiait lorsqu'on le fixait, et elle se modifiait dans le sens de la clarté de l'écran; cette modification est d'autant plus forte que la durée de fixation est longue.

Tels sont les faits rapportés par l'auteur; il examine ensuite jusqu'à quel point la théorie de *Hering* peut en donner une explication satisfaisante; on sait que Hering ramène l'explication à des processus d'assimilation et de désassimilation; l'auteur prouve, par une discussion détaillée inexacte en bien des points, que ces processus ne peuvent pas bien expliquer les faits précédents.

Les méthodes expérimentales employées par l'auteur peuvent donner lieu à bien des objections; je ne m'arrête que sur une seule qui me paraît la plus importante et qui est relative à la dernière méthode; prenons un cas particulier : supposons que le petit disque se compose de 180° noir + 180° blanc, que l'écran soit noir et que le grand disque se compose aussi de 180° noir + 180° blanc; on fixe le petit disque sur fond noir pendant cinq secondes, puis on enlève brusquement l'écran noir; le grand disque apparaît à la place du fond noir qui était précédemment; par effet de contraste, ce grand disque paraîtra être plus clair qu'il ne l'est en réalité, et il semblera donc être plus clair que le petit disque; c'est ce que l'expérience montre. L'auteur ne s'arrête pas du tout sur la possibilité d'une pareille explication des faits observés; il pourrait répondre que la modification augmente avec la durée de fixation, mais il est bien possible que l'effet de contraste (entre l'écran noir et le grand disque) augmente lui aussi avec la durée. Si on ne peut attribuer uniquement à cette cause les modifications observées, je crois tout de même qu'elle doit entrer pour une certaine part dans le phénomène observé : la méthode de l'auteur ne donne donc pas de mesure exacte (ni même peut-être approchée) de la modification dans la clarté produite par l'image consécutive; il y a d'autres facteurs qui influent dans le même sens et qui ne sont pas isolés.

L'auteur termine par quelques considérations générales très courtes : il admet que les images consécutives sont des sensations indépendantes qui se fondent avec les perceptions visuelles, il se produit un « mélange psychique » qui est sous une dépendance très forte de l'attention.

Les trois mémoires suivants sont une application de la loi des clartés des images consécutives à la détermination de la clarté des couleurs. On a vu qu'une surface grise fixée sur un fond plus foncé paraît s'assombrir avec le temps de fixation, et fixée sur un fond gris plus clair, elle paraît s'éclaircir. *Martius* en déduit une méthode pour la

mesure de la clarté des couleurs; il suppose que la même loi s'applique dans le cas où on fixe une surface grise sur un fond coloré : si la clarté du fond est supérieure à celle du gris, la surface grise semblera s'éclaircir; dans le cas contraire elle s'assombrira. Beaucoup de déterminations sont rapportées dans les trois mémoires (3, 4, 5) pour les couleurs isolées et pour les mélanges de couleurs complémentaires; il s'est dégagé des expériences que la clarté du mélange de deux couleurs complémentaires peut s'obtenir par la simple proportion lorsqu'on connait les clartés des couleurs isolées et le rapport dans lequel elles sont mélangées, résultat qui ne correspond guère à des affirmations d'auteurs antérieurs.

Enfin *Martius* compare sa méthode de détermination des clartés des couleurs à celles d'Hering; il la trouve meilleure et termine par une critique de la théorie des clartés spécifiques de Hering.

Quelques mots encore sur le travail de *Wagner*; l'auteur décrit une observation personnelle, qu'il a répétée nombre de fois, sur les images consécutives qu'on voit après avoir regardé le soleil; il trouve que l'image rondè se transforme souvent spontanément en une image hexagonale ou octogonale régulière. On ne commence à percevoir ces transformations qu'après un exercice prolongé. L'auteur conclut par une hypothèse que les images consécutives reposent sur des fonctions indépendantes de la rétine et ne sont pas des effets de la fatigue; cette théorie est, on le voit, analogue à celle de Martius.

Perceptions de l'espace. Illusions optiques géométriques.

1°. **Guillery.** *Ueber das Augenmass der seitlichen Netzhauttheile. (Sur l'appréciation des grandeurs dans la vision indirecte.) — Zeit. f. Ps. u. Ps. d. Sinn.*, X, p. 83-99.

2°. **A. Höfler.** *Krümmungscontrast. (Le contraste de courbure.) — Zeit. f. Ps. u. Ph. d. Sinn.* X, p. 99-109.

3° **A. Thiery.** *Ueber geometrisch-optische Täuschungen. (Sur les illusions optiques géométriques.) — Philos. Sud.*, XI, p. 307-271, 603-628, XII, p. 67-126.

4° **Müller-Lyer.** *Zur Lehre von den optischen Täuschungen. Ueber Kontrast und Konfluxion. (Sur les illusions optiques. Du contraste et de la confluxion.) — Zeit. f. Ps. d. Sinn.*, IX p. 1-17.

5°. **G. Heymans.** *Quantitative Untersuchungen über das « optische Paradoxon ». (Études quantitatives sur le « paradoxe optique ».) — Zeit. f. Ps. u. Ph. d. Sinn.*, IX, p. 221-256.

Les illusions visuelles ont donné lieu cette année à plusieurs travaux importants; nous notons surtout celui de *Thiery*, qui embrasse les illusions visuelles géométriques dans leur ensemble, et le travail de *Heymans*, relatif surtout à une forme de ces illusions. Nous nous arrêterons donc plus longuement sur ces deux travaux; quant aux

autres mentionnés plus haut, nous n'indiquerons que brièvement leur contenu général.

Guillery a étudié si on appréciait les longueurs dans la vision indirecte aussi bien que dans la vision directe; après un historique de la question il rapporte ses expériences personnelles; elles ont amené au résultat que, dans la vision indirecte, on sous-estime un peu une longueur, les longueurs horizontales sont sous-estimées aux longueurs verticales, comme dans la vision directe, et enfin la sensibilité différentielle pour les longueurs ne suit pas exactement la loi de Weber.

Höfler porte l'attention sur une forme d'illusion optique : si on trace un arc de courbe et qu'on prolonge l'un des bouts de cet arc par une droite, cette droite semble être courbée légèrement dans le sens opposé à celui de la courbe. L'auteur énonce les différents facteurs qui pourraient y entrer et dont on pourrait étudier l'influence; nous ne nous y arrêtons pas, les questions sont si simples que chacun peut les retrouver soi-même.

Nous arrivons au travail de *M. Thiery*, qui nous retiendra plus longuement. L'étude se divise en deux chapitres : le premier est consacré aux illusions de direction, ce sont les illusions sur des lignes parallèles coupées par des lignes transversales parallèles ou convergentes, et puis les illusions sur les transversales elles-mêmes; le second chapitre traite des illusions de grandeur; ce sont les illusions sur des figures semblables coupées par des transversales parallèles, les illusions sur des distances coupées par des transversales convergentes, illusions sur des figures non semblables coupées par des parallèles, enfin illusions de certaines distances, sans attention spéciale relative aux transversales.

L'auteur commence par la figure de *Zöllner*, composée d'une série de lignes parallèles dont chacune est coupée sous un angle aigu par des petites transversales parallèles entre elles, mais de sorte que les transversales de deux lignes voisines soient dirigées dans des sens différents. La figure 1 présente deux parallèles seulement, AA′ et BB′, qui paraissent un peu converger en haut. Après avoir rappelé les faits connus sur la projection des images rétiniennes, l'auteur arrive à une explication de l'illusion : la figure est une représentation projective d'un prisme, dont *aa′ bb′* et *bb′ cc′* sont deux faces, *abc* est la base vue d'en haut; alors les transversales représentent des sections du prisme parallèles à la base; il semble donc que les arêtes *abc* du prisme sont plus près de l'œil que les arêtes *a′b′c′*; or leurs lignes, qui en perspective paraissent être parallèles, sont en réalité divergentes; c'est là la cause qui nous fait voir les lignes AA′ et BB′ non pas comme parallèles, mais comme divergentes en bas.

L'auteur discute les différentes théories émises pour expliquer cette illusion, et puis il fait des mesures quantitatives de l'illusion; la grandeur de l'illusion est mesurée par l'angle que les droites AA′ et AB′ doivent former entre elles pour qu'elles paraissent être parallèles; il

étudie l'influence de différents facteurs : influence de l'inclinaison du plan de la figure sur la ligne de vision ; on voit qu'en faisant tourner la figure autour d'un axe perpendiculaire aux droites AA', BB' l'illusion diminue ; si au contraire on tourne la figure de 90° de sorte que les lignes AA' et BB' soient horizontales et qu'on fasse tourner autour d'un axe parallèle aux deux lignes, l'illusion augmente ; puis viennent

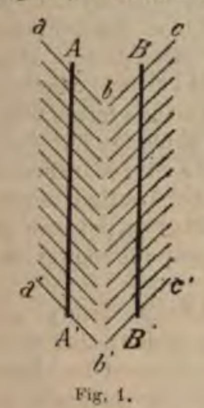


Fig. 1.

des expériences sur l'influence de la vision monoculaire ou binoculaire, l'illusion peut être plus forte pour la vision monoculaire : enfin influence de l'inclinaison des transversales et de la distance de la figure à l'observateur. Nous ne pouvons pas rapporter en détail tous les résultats et les explications que l'auteur cherche toujours à en donner, en se basant sur sa théorie projective de l'illusion.

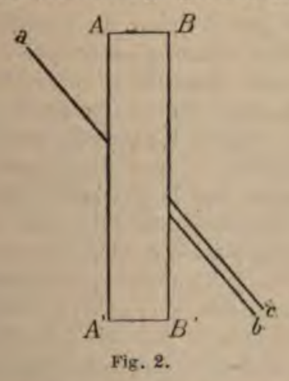


Fig. 2.

Quelques remarques et quelques expériences sont faites par l'auteur sur l'illusion de direction qu'on observe lorsque deux lignes parallèles sont coupées par un ou deux faisceaux convergents ; ce cas se ramène en dernier lieu au précédent.

Les illusions sur les transversales elles-mêmes sont soumises à une

étude détaillée; c'est sur la figure de *Poggendorf* (fig. 2) que l'auteur fait ses expériences. Il semble que le prolongement de a est c; or en réalité c'est b; l'illusion est mesurée par la distance des lignes c et b entre elles. Les expériences ont montré que l'illusion augmente lorsque la distance des lignes parallèles AA', BB' augmente; elle est plus grande lorsque les segments a et b sont égaux que lorsqu'ils sont de longueur différente. L'explication de l'illusion est de nouveau basée sur la projection : la ligne a paraît un peu sortir en avant du plan de la figure, b paraît être en arrière, et comme on juge d'un angle non par sa grandeur apparente, mais par la grandeur qu'il aurait si son plan coïncidait avec le plan de la figure, on arrive à sus-estimer les angles aigus, d'où la production de l'illusion.

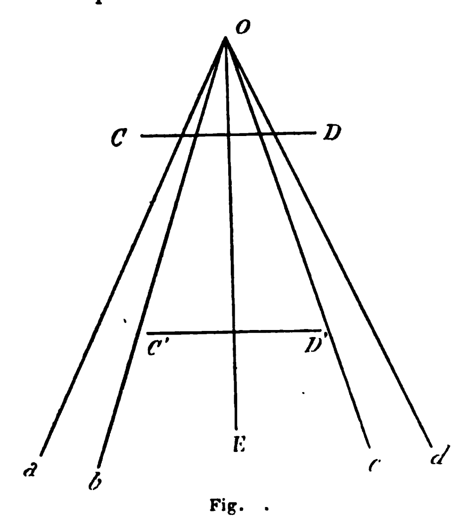


Fig. .

Parmi les illusions de grandeur, l'auteur s'arrête surtout sur deux illusions : l'une, représentée sur la figure 3, consiste en ce que les lignes CD et C'D', égales en réalité, ne paraissent pas l'être; l'autre est la figure connue de *Müller-Lyer* (fig. 4); les deux lignes AA' et BB' qui paraissent inégales sont en réalité égales.

Pour ce qui concerne la figure 3, l'illusion augmente lorsqu'on augmente le nombre de rayons convergents; l'illusion est plus forte dans la position de la figure 3, que renversée; l'illusion est la plus forte lorsque le trait C'D' est plus gros que CD; elle l'est moins si CD est plus gros que C'D', enfin elle est minimum lorsque CD et C'D' sont de la même grosseur; l'illusion diminue beaucoup lorsque les lignes CD, C'D' sont tracées perpendiculairement à un rayon autre que OE; l'illusion est supérieure pour la vision monoculaire que pour la vision binoculaire. Tous ces résultats sont de nouveau ramenés par l'auteur à des effets de projection.

Enfin les quelques expériences que l'auteur a faites sur la grandeur de l'illusion de *Müller-Lyer* (fig. 4) conduisent aux résultats que l'illusion est maximum lorsque l'angle compris entre les obliques et les lignes principales est égal à 30°; l'illusion augmente avec la longueur des lignes principales; elle augmente aussi avec la longueur des obliques, etc. L'illusion est de nouveau expliquée par la théorie projective : AA' paraît être plus près que BB'.

Dans la conclusion générale l'auteur précise le sens dans lequel il faut comprendre sa théorie projective. Dans toute illusion visuelle nous avons affaire à des appréciations de grandeurs; or toute appréciation de grandeur n'est pas un processus simple, quoique l'observation interne nous le fasse paraître souvent comme tel; ce processus est le résultat d'un ensemble d'actes élémentaires. D'un autre côté l'étude a montré qu'on pouvait, dans toute illusion visuelle, voir une représentation projective, par conséquent, parmi les éléments qui contribuent à la formation de la représentation de grandeur, l'élément

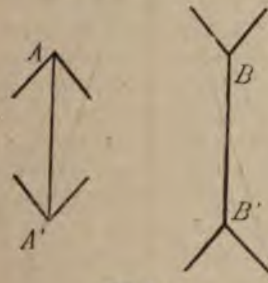


Fig. 4.

projectif jouera un rôle important; il n'est point du tout nécessaire que la représentation projective apparaisse comme telle lorsqu'on regarde une figure; le plus souvent il se produit un raisonnement inconscient qui apparaît dans notre conscience sous forme d'une illusion visuelle.

Nous ne pouvons pas entrer ici dans une critique du travail de Thiery; nous y reviendrons à un autre endroit avec des détails; remarquons seulement que, d'une part, les expériences de l'auteur ne sont pas assez nombreuses, et il est à craindre qu'en les refaisant avec plus de soin on n'arrive à d'autres résultats; nous en verrons un exemple pour l'illusion de Müller-Lyer, soumise à une étude très complète par *Heymans*, et qui a conduit à des résultats différents de ceux rapportés par Thiery. D'autre part l'auteur parle beaucoup de la projection, mais il ne s'arrête pas assez sur la formation de la représentation de projection; il est bien certain que cette représentation est, elle aussi, le résultat d'un processus complexe. On se demande donc comment cette représentation d'origine aussi complexe pourrait entrer comme élément constitutif de l'illusion. Un point porte

directement contre la théorie de l'auteur, c'est le résultat des recherches de MM. *Binet* et *V. Biervliet* sur les illusions visuelles chez les enfants : les plus jeunes ont l'illusion plus forte que les plus âgés; on devrait d'après Thiery s'attendre au résultat contraire.

Müller-Lyer soumet à une critique les différentes théories qui ont été émises sur l'illusion (fig. 4) par Laska, Brentano, Lipps, Wundt et Delbœuf; il explique lui-même les illusions de ce genre par les effets de contraste et de « confluxion ». Expliquons ces termes. Lorsqu'une figure se compose d'une ligne courte entourée de plusieurs lignes plus longues, ces dernières peuvent faire apparaître la première ligne plus courte; il y a alors effet de contraste; elles peuvent au contraire la faire apparaître plus grande : c'est l'effet de confluxion.

Nous arrivons au dernier mémoire sur les illusions visuelles; il appartient à *Heymans*. L'auteur a fait un grand nombre d'expériences sur l'illusion de Müller-Lyer (fig. 4); ces expériences étaient faites sur beaucoup de personnes (25 à 36); le nombre total des expériences dépasse 3000. Voici les résultats principaux : l'illusion est d'autant plus forte que l'angle formé par les obliques est faible; si on augmente la longueur des obliques en maintenant la longueur des lignes principales constante, l'illusion augmente d'abord, passe par un maximum et puis diminue; il existe pour chaque angle (formé par les obliques) un maximum différent; plus l'angle est grand, plus la longueur des obliques correspondant au maximum est grande; l'illusion augmente en valeur absolue avec la longueur des lignes principales; en comparant chacune des lignes AA et BB à une droite, on trouve que le raccourcissement produit par les obliques de AA est bien plus faible que l'allongement produit par les obliques de BB.

Puis vient une suite d'expériences sur des modifications différentes de la figure 4, modifications qui ont pour but de servir de critique des différentes théories; nous ne pouvons pas nous arrêter sur ces expériences intéressantes : la place nous manque.

La théorie défendue par l'auteur se rapproche beaucoup de celles de Wundt et de Delbœuf; l'illusion repose sur un contraste de mouvement des yeux : involontairement, en regardant la ligne BB on parcourt avec les yeux les obliques; on fait donc un mouvement plus fort que pour parcourir la ligne AA; ceci explique facilement les différents résultats précédents.

En somme, le travail de Heymans est intéressant, les faits expérimentaux sont bien discutés et surtout la théorie est déduite des expériences; tandis que chez M. Thiery c'est le contraire.

SENTIMENTS.

P. Mentz. *Die Wirkung akustischer Sinnesreize auf Puls und Athmung.* (*Influence des excitations sensorielles auditives sur le pouls et la respiration.*) — *Philos. Stud.*, XI, p. 61-125, 371-394, 563-603.

Le contenu de ce travail ne correspond pas du tout au titre; c'est une étude sur l'influence de différents sentiments et des émotions sur le pouls et un peu aussi sur la respiration; la première partie seulement s'occupe de l'influence des excitations auditives. Le pouls était pris avec le sphygmographe de Marey; en même temps on inscrivait la respiration; les mesures de longueur des pulsations ont été faites avec une règle graduée en demi-millimètres, l'auteur appréciait le dixième de millimètre; toutes les longueurs sont données avec des dixièmes de millimètre. Un défaut considérable de tout le travail, c'est qu'il n'y a aucune courbe, l'auteur n'a donné que des tables contenant les mesures de la longueur du pouls et de la respiration; on ne peut donc pas vérifier jusqu'à quel point il avait le droit de faire des mesures à un dizième de millimètre près, puisque des déterminations aussi précises ne sont possibles que dans des cas rares sur des courbes parfaites.

Ni la forme du pouls, ni son intensité n'ont été examinées par l'auteur; enfin il n'a pas pris le pouls des capillaires, et comme la constriction ou le relâchement des capillaires influe beaucoup sur le pouls artériel, il ne devrait rien affirmer sur la cause de tel ou tel changement observé dans le pouls artériel; nous ne nous arrêterons donc pas sur les quelques remarques émises par l'auteur à ce sujet; elles ne peuvent pas être assez appuyées. Une remarque encore, avant de passer à l'analyse du mémoire : l'auteur ne s'est pas contenté de ses expériences personnelles, il a aussi fait des mesures sur les courbes publiées par Mosso; ceci nous paraît bien imprudent, surtout lorsqu'il s'agit d'émotions; comment en effet savoir ce que l'étudiant Bosio a éprouvé au laboratoire de Mosso, lorsque le professeur Lombroso est entré (p. 383), si Mosso lui-même ne nous le dit pas?

L'auteur commence par l'étude du pouls normal, et il vérifie le fait connu de la relation entre la respiration et le pouls : la longueur des pulsations diminue dans l'inspiration, elle augmente dans l'expiration; une forte inspiration est accompagnée d'une diminution de la longueur des pulsations, etc. Suivent des expériences sur l'influence de bruits et de sons sur le pouls et la respiration : toute excitation auditive est accompagnée d'une augmentation de la longueur des pulsations, cette augmentation est d'autant plus forte que l'excitation est plus intense; la même augmentation est observée à la suite d'une série de bruits (métronome) ou de sons seulement, lorsque le sujet n'a pas prêté spécialement son attention à ces bruits; si le sujet y prête son attention, on observe l'effet contraire. Dans toutes ces expériences le sujet devait « se prêter à l'impression sensorielle »; il devait s'opposer par une tension musculaire à ce que des sentiments agréables ou pénibles accompagnassent les impressions. Dans les expériences qui suivent, et qui ont pour but d'étudier l'influence des sentiments simples, les mêmes excitations auditives étaient produites; seulement

le sujet devait, par un « relâchement musculaire », permettre aux sentiments de se développer. Nous avons peine à comprendre la différence des deux cas; est-il bien sûr qu'on peut à volonté empêcher la production des sentiments et au contraire la faciliter?

L'auteur ne s'y arrête pas; pourtant c'est un point capital pour lui, puisqu'il se base là-dessus dans ses explications.

Il s'est dégagé des expériences que les sentiments agréables augmentent la longueur de la pulsation, les sentiments désagréables la diminuent.

Très curieuse est l'étude de l'influence de différentes émotions: deux méthodes peuvent être employées pour provoquer les différentes émotions, l'auteur les appelle *objective* et *subjective*; la première consiste à produire quelque acte externe qui évoque chez le sujet une certaine émotion dont il doit rendre compte après l'expérience. Cette méthode est à rejeter, d'après l'auteur. La seconde méthode consiste à dire au sujet de se représenter telle émotion spéciale; c'est cette méthode qui est employée; voici comment: on écrit sur une feuille de papier un certain nombre de noms d'émotions, par exemple : colère, chagrin, fureur, plaisir, dédain, pitié, honte, désespoir, peur, crainte, dégoût, satisfaction, résolution avec courage, amour, attente, espoir, croyance, honneur, misère, vanité, attachement, etc.; on présente cette liste au sujet, il la lit d'abord, choisit une émotion quelconque et se la représente, puis une seconde, une troisième, etc. Il est inutile que j'entre ici dans une critique de cette méthode; je crois que les facteurs sont bien trop complexes, et le processus qu'on observe (longueur du pouls) est tellement simple qu'il est difficile de conclure quoi que ce soit sur la signification des changements observés; l'auteur parle des émotions précédentes comme d'éléments simples et uniformes; il ne pense pas du tout aux différences individuelles considérables; on cherche en vain même pour ces émotions complexes des observations internes; on n'apprend rien d'observations comme celle-ci, que je traduis textuellement : « pitié, plus calme que sentimentale : d'abord légère diminution de la longueur du pouls, puis augmentation de la longueur, puis de nouveau diminution : par conséquent d'abord *probablement* représentation de la peine qui évoque la pitié, puis pitié elle-même de nature calme, puis pitié forte comme émotion. » Dans la plupart des cas l'auteur met d'un côté le genre d'émotion représenté, de l'autre la variation du pouls, et rien de plus.

Enfin l'auteur rapporte, dans la dernière partie, ses expériences sur l'influence de la fixation de l'attention : on observe une augmentation de la longueur du pouls lorsque l'attention est involontaire, et une diminution de la longueur lorsque l'attention est fixée volontairement; les dernières expériences se rapportent à l'influence de mélodies entières sur le pouls et la respiration.

En résumé c'est un travail bien incomplet; les changements dans la longueur des pulsations ne peuvent amener à aucun résultat précis

si on n'a pas porté son attention sur la forme du pouls et sur le pouls capillaire; c'est ce que l'auteur n'a pas fait.

Attention.

1° **Hansen** et **A. Lehmann**. *Ueber unwillkürliches Flüstern.* (*Sur le chuchotement involontaire.*) — *Philos. Stud.*, XI, p. 471-531.

2° **K. Groos**. *Zum Problem der unbewussten Zeitschätzung.* (*Sur le problème de l'appréciation involontaire du temps.*) — *Zeit. f. Ps. u. Ph. d. Sinn.*, IX, p. 321-331.

3° **W. Heinrich**. *Die Aufmerksamkeit und die Funktion der Sinnesorgane.* (*L'attention et la fonction des organes des sens.*) — *Zeit. f. Ps. u. Ph. d. Sinn.* XI, p. 342-389.

Hansen et *Lehmann* se sont proposé de faire quelques expériences sur les transmissions de pensées; les premières expériences étaient faites sur la « transmission visuelle » : deux miroirs sphériques étaient placés l'un en face de l'autre; les deux expérimentateurs étaient assis de sorte que leurs têtes fussent dans les centres de ces miroirs, le visage tourné au miroir; l'un d'eux devait se représenter aussi vivement que possible un nombre de deux chiffres, l'autre devait attendre qu'une représentation visuelle quelconque se développât chez lui. Lorsqu'elle s'était développée, il la dessinait sur le papier et la donnait au premier, qui vérifiait jusqu'à quel point elle correspondait au chiffre représenté. Peu d'expériences ont été faites de cette manière; la méthode est trop incertaine, et il paraît bien invraisemblable qu'elle amène quelque résultat. Les auteurs critiquent à cet endroit les expériences de transmissions de pensées publiées jusqu'ici; ils remarquent que souvent la figure qu'on a voulu transmettre et celle qui a été tracée par le médium ont des ressemblances si vagues et si indécises qu'on les apercevra si on y est prédisposé et qu'on ne les verra point si on est sceptique. Un défaut de la plupart des travaux de ce genre est le manque de critique, et l'absence de critérium certain dans l'appréciation de la ressemblance ou de la non-ressemblance de deux figures; c'est surtout cette incertitude qui a discrédité les expériences de transmission de pensées.

La méthode que les auteurs ont surtout étudiée et qui les a conduits à des résultats intéressants est celle de transmission de pensées par le chuchotement involontaire la bouche fermée. Les deux observateurs sont de nouveau assis de façon que la bouche de l'un et l'oreille de l'autre se trouvent dans les centres de deux miroirs sphériques; l'un des observateurs devait penser à un nombre de deux chiffres; en y pensant il ne devait pas s'opposer aux mouvements involontaires dans le larynx; seulement il devait avoir la bouche fermée et même penser à la prononciation du nombre; l'autre portait son attention sur les perceptions auditives qu'il recevait, et lorsqu'il croyait avoir

perçu un nombre, il l'écrivait : on passait alors à une deuxième expérience et ainsi de suite.

Le chuchotement était presque involontaire : surtout après l'exercice, il était tellement faible qu'une troisième personne qui y portait son attention ne pouvait se douter de rien : la bouche restait fermée, on ne voyait pas de mouvements et on n'entendait rien : pourtant les expériences ont montré un grand nombre de coïncidences. Voici quelques chiffres :

	F. A.	A. L.
Complètement exact	56	80
Un chiffre exact	94	107
Faux	65	63

Très intéressante est l'étude des expériences en détail : les auteurs rapportent les coïncidences pour chaque chiffre séparément : l'étude des erreurs commises montre qu'elles sont pour la plupart dues à des analogies de sons. En somme cette partie montre qu'une transmission de pensées par chuchotement involontaire est possible, sans que les personnes environnantes s'en doutent : c'est un fait qu'il faut observer et se rappeler dans les expériences sur les transmissions de pensées.

La deuxième partie du travail, écrite par Hansen, contient une étude sur les modifications dans les différents sons apportées par le chuchotement : il se trouve que des sons très différents, lorsqu'on les prononce à haute voix, deviennent quelquefois très ressemblants dans le chuchotement. Il nous est impossible d'entrer ici dans des détails sur ce sujet.

Le travail de *K. Groos* s'occupe de l'appréciation inconsciente des durées. On connaît les observations sur le réveil à une heure déterminée, sur les suggestions posthypnotiques et sur l'appréciation des durées par les animaux. L'auteur rappelle ces observations et il les explique en disant qu'on a dans ces cas affaire à une attention inconsciente. L'attention consiste, d'après l'auteur, seulement dans l'attente de quelque événement ; celui-ci arrivé, l'attention est dirigée sur un autre : elle n'est jamais fixée sur le présent. Trois catégories d'attentions sont distinguées par l'auteur : attentions motrice, théorique et esthétique : la première est une attente de la production de quelque mouvement ou de quelque événement qui évoque un certain mouvement ; la seconde est une attente d'une association intellectuelle : enfin la dernière se rapporte aux sentiments. Cette théorie est développée avec plus de détails par l'auteur dans son livre récent : *die Spiele der Thiere.*

En résumé l'auteur n'explique pas du tout l'appréciation incons-

ciente des durées, en disant que c'est un processus d'attention inconsciente.

Heinrich a étudié les influences de l'attention sur la largeur de la pupille et sur l'état d'accommodation; le sujet devait fixer un objet dans la vision directe, puis un autre dans la vision indirecte sous un angle plus ou moins grand; enfin il devait dans d'autres séries d'expériences calculer de tête; pendant ce temps l'expérimentateur déterminait la largeur de la pupille et l'état d'accommodation.

Il s'est dégagé des expériences que la pupille s'élargit lorsqu'on porte l'attention sur un objet dans la vision indirecte; elle s'élargit encore plus pendant le calcul mental, ces élargissements de la pupille sont la suite de modifications de l'accommodation et aussi de l'angle de convergence des yeux. L'attention est donc liée étroitement aux mouvements d'accommodation des organes des sens.

Associations.

G. **Aschaffenburg**. *Experimentelle Studien über Associationen.* (*Études expérimentales sur les associations.*) — *Kraepelin's psychol. Arbeiten*, I, p. 209-300.

Trois méthodes expérimentales ont été employées par l'auteur pour l'étude des associations verbales : 1° on dit un mot au sujet; il doit lui associer une série d'autres qu'il écrit à mesure qu'ils lui apparaissent; on marque le temps nécessaire pour écrire de cette façon 100 associations successives; 2° on dit au sujet un mot; il doit y associer un autre sans trop se presser; enfin 3° on dit un mot, et le sujet doit y associer un autre aussi vite que possible; on note le temps nécessaire avec le chronoscope.

L'auteur s'arrête longuement sur les différentes méthodes proposées par Wundt, Kraepelin, Münsterberg, Bourdon, pour classer les associations; il s'arrête enfin sur une classification analogue à celles de Wundt et de Kraepelin; la voici : d'abord les associations sont divisées en deux grandes classes : les associations immédiates et les médiates (*mittelbare*), c'est-à-dire qui se produisent par l'intermédiaire d'un terme commun sans que ce terme apparaisse lui-même dans la conscience. Les associations immédiates sont ensuite divisées en deux groupes, suivant que le mot dit par l'expérimentateur a été compris par le sujet ou qu'il n'a évoqué une association seulement que comme son. Chacun de ces groupes se divise ensuite en deux sous-groupes; pour le premier groupe on a les associations internes et les associations extérieures; les premières ont rapport au sens des mots associés, ce sont des associations de *coordination* et de *subordination*; exemples : statut-loi, homme-enfant, pigeon-oiseau; puis des associations avec *rapport prédicatif*; exemples : datte-fruit mûr, enfin les associa-

tions avec *rapport de causalité*, ainsi : opium-sommeil. Les associations extérieures sont celles qui sont produites par une cause externe différente du sens du mot; telles sont les causes d'espace et de temps; puis les identités ou synonymes, et enfin les réminiscences verbales (locutions, proverbes, etc.)

Le second groupe d'associations où le mot n'a pas été compris par le sujet se divise en deux sous-groupes, suivant que le mot provoque une association de sons ou que le sujet répète le même mot ou dit un mot dit précédemment.

Il est certain que toute classification des associations a une grande part de subjectivité de la part de l'expérimentateur; les différents groupes ne sont pas limités nettement, il y a des passages continus d'un groupe à l'autre; il faut pour éviter des erreurs considérables faire un grand nombre d'expériences et puis interroger le sujet après chaque expérience sur la cause et la signification de l'association; c'est ce que l'auteur a fait. Beaucoup de tables sont données par lui pour chaque cas; les principaux résultats obtenus sont les suivants : les associations extérieures se produisent plus souvent que les associations internes, les premières sont aussi en général plus rapides que les dernières; la première méthode indique surtout les différences individuelles dans le cours des associations. La durée d'association est de 1,1 à 1,4 sec. lorsque le mot dit au sujet est bisyllabique, elle est de 0,9 à 1,2 sec. lorsque le mot est monosyllabique. La grande majorité des associations sont des substantifs (85-92, p. 100), il y a le moins de verbes (1-9, p. 100); les différences individuelles sont sous ce rapport considérables. Enfin l'auteur a obtenu un certain nombre (environ 4 p. 100) d'associations médiates; il conclut donc à la possibilité de pareilles associations.

Travail psychique.

1° **E. Amberg**. *Ueber den Einfluss von Arbeitspausen auf die Leistungsfähigkeit.* (*Influence des pauses de travail sur le pouvoir psychique.*) — *Kraepelin's psych. Arbeit.*, I, p. 300-378.

2° **A. Hoch** et **E. Kraepelin**. *Ueber die Wirkung der Theebestandtheile auf körperliche und geistige Arbeit.* (*Sur l'influence du thé sur le travail physique et psychique.*) — *Kraep. psych. Arb.*, I., p. 378-488.

3° **O. Zoth**. *Zwei ergographische Versuchsreihen über die Wirkung orchitischen Extractes.* (*Deux séries d'expériences ergographiques sur l'influence de l'extrait orchidique.*) — *Pflüg. Arch. f. Physiol.*, vol. 62, p. 335-378.

4° **F. Pregl**. *Zwei weitere Versuchsreihen über die Wirkung orchidischen Extractes.* — *Pfl. Arch.*, vol. 62, p. 378-400.

5° **H. Griesbach**. *Energetik und Hygiene des Nerven-Systems*

in der Schule. (*Hygiène du système nerveux à l'école.*) — 1 vol in-8, 98 p., Oldenbourg, 1895.

Chaque année le nombre d'études expérimentales sur le travail psychique augmente de plus en plus; la pédagogie et la thérapie des maladies mentales y sont intéressées; de nouvelles méthodes sont appliquées pour déterminer le degré de fatigue intellectuelle et musculaire et sous ce rapport, il a été fait dans ces dernières années des progrès considérables; avant on ne connaissait guère que la méthode de l'ergographe de Mosso, et puis quelques expériences éparses sur la fatigue des élèves mesurée par le nombre de fautes dans les dictées longues. Ni l'une ni l'autre ne permettent d'exprimer les résultats par des chiffres; elles donnent des résultats d'ensemble et ne sont pas assez sensibles aux modifications du degré de la fatigue. *Kraepelin* a introduit une nouvelle méthode qui permet de mesurer avec confiance le degré de fatigue, d'exercice et de repos pendant un travail intellectuel [1]. Cette méthode consiste à faire des additions pendant un certain temps ou bien à apprendre des séries de douze chiffres; en notant le nombre d'additions faites pendant cinq minutes, avant et après le travail, on peut avoir une certaine mesure de l'état de fatigue intellectuelle produite par ce travail. La méthode donne dans les mêmes conditions des résultats constants; elle fait voir les différences individuelles : nous en verrons des exemples intéressants dans les travaux de *Amberg* et de *Hoch* et *Kraepelin*.

Une autre méthode encore est celle proposée par *Griesbach*; elle consiste à étudier avec le compas de Weber le sens du lieu de la peau, avant et après le travail; il se trouve que la fatigue agit considérablement sur le seuil. Plus loin nous donnerons des détails.

Ce sont en somme des acquisitions importantes pour la psychologie expérimentale, puisque ce sont des méthodes qui nous permettent d'étudier les processus psychiques supérieurs, que la psychologie expérimentale a tant négligés et qui devraient pourtant être son but principal. Passons donc à l'analyse des mémoires indiqués plus haut.

L'élève de Kraepelin, *Amberg*, s'est proposé d'étudier l'influence de différentes pauses de repos pendant un travail continu. Lorsqu'on fait des additions pendant un certain temps, deux influences peuvent se produire : d'une part on acquiert de l'exercice, ce qui fait accroître la vitesse des calculs; de l'autre on se fatigue, par conséquent la vitesse diminue; ces deux causes sont donc contraires. Des expériences journalières et aussi celles faites par Œhrn en 1889 montrent que l'influence de l'exercice acquis pendant une heure de calculs, subsiste un temps considérable, tandis que la fatigue disparaît assez vite; il y avait donc intérêt à voir jusqu'à quel point la fatigue et l'exercice durent. Voici comment l'auteur étudie cette question : chaque série

1. Voir notre analyse, *Rev. philos.*, mai 1895, p. 564.

d'expériences se compose de huit jours successifs; chaque jour à la même heure le sujet doit soit faire des additions soit apprendre par cœur des séries de douze chiffres; les jours impairs (1er, 3e, 5e, 7e) le sujet doit faire des additions pendant une heure sans s'interrompre; les jours pairs (2e, 4e, 6e, 8e) il fait des additions avec des pauses différentes suivant les séries; de cette façon les résultats des jours impairs servent de contrôle et permettent de mieux voir l'influence du repos. Dans la première série, le sujet devait les jours pairs faire des additions pendant une demi-heure, puis se reposer cinq minutes, et de nouveau faire des additions pendant une demi-heure; dans la deuxième série le sujet devait les jours pairs calculer pendant cinq minutes, puis se reposer cinq minutes, puis calculer cinq minutes, et ainsi de suite; dans la troisième série le sujet doit calculer une demi-heure, puis se reposer un quart d'heure et de nouveau calculer une demi-heure; dans la quatrième série le sujet doit calculer une heure, se reposer un quart d'heure, puis calculer une heure; les jours impairs il devait calculer sans s'interrompre pendant deux heures; enfin une série est faite où le sujet devait, les jours pairs, apprendre par cœur pendant une demi-heure, puis se reposer un quart d'heure, et puis de nouveau apprendre par cœur pendant une demi-heure.

Beaucoup d'expériences ont été faites par l'auteur sur l'influence de repos de plusieurs heures et même de plusieurs jours; il serait trop long de rapporter ici les résultats détaillés; nous indiquerons les plus généraux.

L'effet de l'exercice pendant une série de huit jours se fait nettement sentir chaque jour; cet exercice acquis ne décroît pas après vingt-quatre et trente-huit heures de repos; il décroît après quarante-sept et soixante-deux heures de repos et cette diminution se produit en s'accélérant. L'exercice est bien plus fort dans les expériences de mémoire (séries de chiffres apprises par cœur) que dans les additions.

Un repos de cinq minutes après une demi-heure d'additions n'influe pas beaucoup sur les additions après le repos, mais cette influence est favorable. Un repos de quinze minutes après une demi-heure d'additions est défavorable; les additions après le repos sont plus lentes que celles avant; le même repos de quinze minutes après une heure d'additions est déjà favorable. Des intervalles de repos de cinq minutes après cinq minutes d'additions sont défavorables au commencement de l'heure; ils deviennent favorables à la fin.

Tous ces résultats s'expliquent facilement, lorsqu'on admet qu'indépendamment de l'état d'exercice acquis, il y a un certain état qu'on peut appeler l'*entraînement*. Il faut un certain temps pour l'acquérir, mais cet état particulier, qui est intimement lié au travail même, est passager. Il disparaît vite si on cesse de travailler; par suite un repos d'un quart d'heure le fait disparaître tandis que cinq minutes n'y suffisaient pas encore. Par conséquent les expériences de l'auteur ont montré d'une part que la vitesse du travail psychique continu ne dépend

pas seulement de l'exercice et de la fatigue; il y a un troisième facteur — l'entraînement; d'autre part ce travail montre que la méthode employée est sensible et peut amener à des résultats importants.

L'étude de *Hoch* et *Kraepelin* est d'un grand intérêt et d'une importance capitale; la méthode de l'ergographe de Mosso est analysée méthodiquement, les différents facteurs sont mis en lumière et des résultats généraux sont obtenus. Le but principal était d'étudier l'influence des différentes substances qui entrent dans le thé. Ces substances sont la caféine et l'essence de thé (*Theeoel*); de plus les auteurs ont étudié encore l'influence du thé de Paraguay. Les expériences étaient faites surtout avec l'ergographe : le sujet devait soulever, toutes les secondes, avec le médius de la main droite, un poids de 5 kilos aussi haut que possible jusqu'à épuisement complet; on faisait d'abord une série normale, puis la substance était ingérée et on faisait pendant une heure des séries toutes les dix minutes. A côté de ces expériences on en faisait d'autres sur les additions pareilles à celles de Amberg décrites plus haut.

On peut étudier les expériences ergographiques sous deux points de vue différents : d'une part compter la somme des hauteurs auxquelles le poids a été soulevé pendant une série d'expériences; de l'autre, noter le nombre de soulèvements qui a été fait dans une série jusqu'à l'épuisement. Le premier résultat que les auteurs trouvent est l'indépendance de ces deux facteurs. Il peut arriver qu'une certaine cause amène une augmentation dans le travail exécuté, c'est-à-dire augmente la hauteur du soulèvement du poids, mais cette cause pourra ne pas influer sur le nombre de soulèvements; il reste le même; seulement chaque soulèvement sera plus fort; de même le cas inverse peut se produire : une cause peut augmenter le nombre de soulèvements sans influer sur leur hauteur. Parmi les substances étudiées, la caféine augmente la hauteur des soulèvements et n'influe pas sur leur nombre, tandis que l'essence de thé diminue le nombre sans influer sur la hauteur.

Le rapport entre la hauteur des soulèvements et leur nombre est caractéristique pour chaque individu; c'est là un point d'une importance capitale pour la psychologie individuelle.

En étudiant les causes qui influent sur l'un ou l'autre de ces facteurs, les auteurs trouvent qu'une fatigue des centres nerveux ou une excitation de ces centres modifie le *nombre* de soulèvements, tandis que le travail musculaire, les repas influent sur la *hauteur* des soulèvements. D'autre part les expériences de Mosso et des autres ont montré que lorsqu'on est arrivé à l'épuisement complet dans les soulèvements du poids et qu'on ne peut plus le soulever, il est possible, en excitant par l'électricité les muscles, de produire encore de nouveaux soulèvements; inversement le muscle fatigué par l'électricité et qui n'y réagit plus peut réagir sous l'influence de la volonté; il y a donc dans les expériences ergographiques deux facteurs qui entrent en

jeu : la fatigue du muscle et la fatigue des centres nerveux. Tous ces résultats conduisent les auteurs à admettre que la hauteur des soulèvements est une expression du travail des muscles; leur nombre correspond au travail des centres nerveux; c'est pour cela que par exercice on arrive à augmenter le nombre des soulèvements sans modification de la hauteur, et au contraire la fatigue se traduit par une diminution de la hauteur. On peut par conséquent, par la méthode ergographique, étudier à la fois l'influence de certaines causes sur le travail musculaire et sur les centres nerveux.

Un dernier résultat non moins important est relatif à la marche de l'exercice et de la fatigue, cette marche est parallèle : si un individu fait de grands progrès par exercice, il perd aussi beaucoup par la fatigue; au contraire, un individu qui ne s'exerce que peu et lentement se fatigue aussi peu et lentement. Il y a sous ce rapport des différences individuelles considérables qu'on constate avec beaucoup de constance par la méthode ergographique. C'est un fait qui devrait être étudié spécialement avec beaucoup de détails pour différents genres de travaux physiques et psychiques; si en effet il est vérifié aussi pour les autres travaux, il y aurait à en tirer des conclusions importantes pour la pédagogie : un enfant qui apprendrait vite et ferait de rapides progrès se fatiguerait plus vite et plus fortement qu'un autre plus lent et moins apte; que de fois les pédagogues croient le contraire! que de maitres ont été surpris de voir des enfants qui au début faisaient de progrès rapides s'arrêter au milieu du chemin et ne plus pouvoir avancer par suite de la fatigue! On voit que le travail de Hoch et Kraepelin, qui porte un titre bien modeste et spécial, contient des faits généraux et d'une importance capitale.

Zoth et *Pregl* se sont proposés d'étudier l'influence de l'extrait orchidique (ou séquardine) sur le travail musculaire; les expériences étaient faites avec l'ergographe de Mosso; il fallait mener des séries parallèles pour séparer les influences de l'exercice, du liquide orchidique et de la suggestion. Il s'est dégagé des expériences que le liquide orchidique injecté tous les jours produisait une augmentation du travail musculaire : la fatigue se produit moins vite et de plus le repos après la fatigue se fait sentir plus fortement que dans des cas où l'exercice seul ou la suggestion seule agissait. Pour produire l'effet de la suggestion on injectait une solution de glycérine et de sel marin, de sorte que le sujet avait la même sensation que les jours où on lui inoculait le liquide orchidique.

Sous l'influence du liquide orchidique, la forme de la courbe de fatigue ne se modifie pas beaucoup et les contractions se font plus brusquement; l'influence subsiste même à des intervalles de quatorze jours après les inoculations.

Les auteurs donnent beaucoup de tables et de tracés qui illustrent très nettement les résultats précédents.

Le dernier mémoire que nous ayons à considérer ici est celui de

Griesbach. Nous avons déjà indiqué plus haut la méthode employée par l'auteur pour la mesure du degré de fatigue des élèves; elle consiste à déterminer pour différentes parties de la peau la distance minimum de deux points qui, touchés simultanément, donnent lieu à une sensation de deux points; cette distance minimum est appelée seuil du sens du lieu de la peau.

Six portions de la peau étaient choisies : le front, l'os zygomatique, le bout de nez, la partie rouge de la lèvre inférieure, la pulpe du pouce et la pulpe de l'index. Les expériences étaient faites sur des élèves de deux lycées et sur des apprentis de deux écoles d'industrie.

Les déterminations étaient faites avant et après le travail, dans les lycées après chaque leçon; de plus, pour avoir les valeurs normales, l'auteur a déterminé le seuil le dimanche; enfin il a fait des expériences avant et après des examens oraux.

Le résultat est surprenant : l'influence de la fatigue intellectuelle se traduit très nettement sur la valeur du seuil : plus la fatigue est grande, plus le seuil augmente; le travail musculaire n'influe pas autant sur la valeur du seuil. Donnons quelques exemples :

PLAN D'ÉTUDES		Hist. natur. 7-8.	Arithmétique 8-9.	Géographie 9-10.	Gymnastique 10-11.	Chant 11-12.	Récréation 12-2.	Arithmétique 2-3	Dimanche.
Heures de détermination	7 h.	8 h.	9 h.	10 h.	11 h.	12 h.	2 h.	3 h.	11 h.
Front	4	5	8,5	9	10	8,5	5,5	12,5	3,5
Bout du nez	2,5	2,5	3	5	5	3,5	2,5	5	2
Lèvre	2	2	2,2	3	3	2	1,2	2,5	1,5
Os zygomatique	4	4	11	15	13	12	4	15,5	3
Pulpe du pouce	3,5	4	6	11,5	10	7,5	5	8	3,5
Pulpe de l'index	1,2	1,5	2	2,5	2	2	1,5	2	1

Les chiffres du tableau précédent sont des millimètres. On voit nettement que la fatigue intellectuelle influe considérablement sur le seuil. L'influence est plus forte sur les parties où le sens du lieu est moins développé; de plus la marche du seuil pour les six portions de la peau est absolument parallèle, ce qui indique que le fait est d'origine centrale et non périphérique; pour pouvoir distinguer si la peau est touchée avec une pointe ou avec deux, il faut effectuer une analyse de la sensation, ce qui nécessite une tension de l'attention. Le tableau suivant donne les valeurs du seuil pour un élève avant et après l'examen oral de deux heures :

On voit que l'élève était même avant l'épreuve fatigué; c'est là un point oublié trop souvent dans les examens.

	AVANT L'ÉPREUVE	APRÈS L'ÉPREUVE	VALEUR NORMALE
Front	9	17	5
Nez	5	4	2
Lèvre	1,5	4	1,5
Os zygomatique	14	20	8
Pouce	7	12	4
Index	2	4	1

En somme le travail présente une grande importance; il serait intéressant de le vérifier dans d'autres conditions; c'est une méthode nouvelle qui certainement ne doit pas suffire à elle seule pour déterminer le degré de fatigue, mais qui peut apporter des appuis nouveaux pour les résultats trouvés par d'autres méthodes.

Voici donc, en résumé, les méthodes qu'on possède maintenant pour la détermination de la fatigue intellectuelle :

Méthode des dictées : on note le nombre et la nature des erreurs commises par les élèves avant et après le travail;

Méthode des additions : on mesure la vitesse et l'exactitude des calculs avant et après le travail;

Méthode ergographique : on détermine la vitesse avec laquelle la fatigue musculaire se produit avant et après le travail;

Méthode du sens du lieu : celle que nous venons de décrire.

Enfin nous ajouterons encore une méthode, c'est la *méthode de mémoire* : des expériences faites par M. Binet et moi [1] ont montré qu'on peut facilement faire ces expériences sur la mémoire des mots et des phrases dans les écoles; ces expériences ne prennent pas beaucoup de temps et elles donnent des résultats qu'on peut exprimer par des chiffres. D'autre part, c'est un fait acquis que les différences individuelles sont plus fortes pour les processus psychiques supérieurs que pour les plus simples; on doit donc s'attendre à ce que la fatigue intellectuelle se fera sentir dans les résultats des expériences sur la mémoire des mots ou des phrases; ces processus sont intimement liés au degré de l'attention prêtée pendant qu'on écoute les mots; de plus l'acte même (écrire de mémoire une série de mots qu'on vient d'entendre) exige un travail intellectuel supérieur à celui exigé pour dire si deux points ou un point de la peau sont touchés. Il serait, je crois, d'un grand intérêt, non seulement théorique, mais aussi pratique de faire des expériences parallèles sur la fatigue des élèves à la suite de différents travaux; on mènerait ces expériences par les cinq méthodes indiquées plus haut, et ce n'est qu'un examen comparatif de ces

1. *Année psychologique*, I, 1894, p. 1-60.

méthodes qui permettrait de décider quelles sont celles qui doivent être préférées aux autres.

PSYCHOLOGIE INDIVIDUELLE.

1° **Ottolenghi**. *Das Gefühl und das Alter.* (*La sensibilité et l'âge.*) — *Zeitsch. f. Ps. u. Ph. de Sinn.*, IX, p. 331-342.

2° Th. **Heller**. *Studien zur Blinden Psychologie.* (*Études sur la psychologie des aveugles.*) — *Phil. Stud.*, IX, p. 226-254, 406-470, 531-563.

La première étude faite par *Ottolenghi* a pour but de déterminer comment se comporte la sensibilité de la peau chez des individus de différents âges; l'excitation étudiée est produite par l'électricité; il s'est dégagé des expériences faites sur 321 individus que les enfants ont une sensibilité moins développée que les adultes et les vieillards ont une sensibilité plus obtuse que celle des enfants.

Le travail de *Heller* s'occupe surtout du toucher chez les aveugles; l'auteur étudie comment l'aveugle arrive à avoir des représentations de l'espace au moyen du toucher. Il distingue deux genres de fonctions du toucher, qu'il appelle *synthétique* et *analytique*; la première forme est surtout liée aux mouvements des membres, la deuxième au sens du lieu de la peau; l'aveugle fait constamment usage de ces deux formes; l'auteur affirme que la réunion des deux permet seule le développement des représentations d'espace.

Lorsque l'aveugle tâte un objet quelconque, il parcourt avec l'index et le pouce les lignes de démarcation; il faut distinguer les différents cas, suivant que l'objet est petit, de sorte qu'il peut être saisi par la main, ou qu'il est grand. Dans le premier cas l'aveugle se sert de son « champ tactile étroit », c'est-à-dire de l'espace compris à l'intérieur de la main; dans le second cas il doit recourir au « champ tactile large », c'est-à-dire à l'espace qu'il peut embrasser par ses bras; une question se pose : l'aveugle a-t-il une représentation du rapport entre les deux champs tactiles? l'auteur conclut de quelques observations dans le sens affirmatif.

L'étude des perceptions auditives est bien trop courte; l'auteur critique la théorie de Münsterberg, qui affirme que l'ouïe peut seule donner lieu à la formation de représentations de l'espace.

Enfin quelques remarques sont consacrées à l'audition colorée chez les aveugles, qui provient de ce que le langage contient un grand nombre de mots liés à des perceptions visuelles; ces mots sont employés par l'aveugle dans un sens différent de celui des voyants, c'est le côté affectif qui joue pour l'aveugle le rôle important dans ce cas; par exemple, il a appris que le rouge est une couleur vive et excitante; il appellera un accord vif rouge; de même on lui a dit que le noir est une couleur triste, il appellera un accord triste noir, etc.

VICTOR HENRI.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — Morale.

Ollé-Laprune. Le Prix de la Vie. Paris, Belin, 1894.

Le présent ouvrage est composé de telle sorte qu'un court résumé ne lui conviendrait pas. Les idées de M. Ollé-Laprune sont celles de tout spiritualiste attaché à l'Église romaine. On les connait. Ce qui appartient en propre à notre auteur, c'est son plan, c'est l'ordre qu'il met dans ses idées, le mouvement qu'il leur imprime. Nous tâcherons que le lecteur s'en rende compte. En conséquence nous suivrons le plan de l'auteur et nous citerons le plus possible.

Quel est le prix de la vie? Mais qu'est-ce que la vie? On tient à vivre puisque l'on tend à vivre et qu'être se confond avec persévérer dans l'être. Mais qu'entendre par vivre? On ne sait : « La vie est bien ce que nous connaissons le mieux, et c'est en même temps ce qui nous est le plus inconnu. Nous n'en avons aucune idée nette. Dès que nous y arrêtons notre pensée, nous voyons que, sur cet objet si familier et si intime, la confusion est extrême. Nous ne savons qu'en penser, pensant d'elle tant de choses différentes et contraires. Si nous nous demandons ce que nous en pouvons faire, l'embarras est le même. Nous en voyons tant d'emplois différents, tant d'usages opposés! Et ainsi nous constatons que les premières réflexions sur la vie achèvent d'en brouiller le sens et nous exposent à l'impuissance d'en prendre la direction. Commençant à l'interroger, nous n'entendons plus du tout ce qu'elle est, ni ce qu'elle vaut, ni ce qu'elle nous veut; nous ne savons plus comment l'orienter. Elle est devant nous à l'état de question : nous voudrions découvrir le mot de l'énigme, et nous n'y réussissons pas. Elle est devant nous à l'état de chose pratique, d'affaire à conduire, de bataille à engager; il nous faut un mot d'ordre, et nous ne savons où le trouver. »

Dès lors vivons, laissons-nous vivre sans nous demander s'il faut vivre ni pourquoi il nous faut vivre. — « Non, il ne faut pas renoncer à réfléchir, il faut réfléchir davantage et mieux. » Ouvrons la vie. Distinguons ce qu'elle contient en elle, visitons-en les replis, sentons-en les détails, les appartenances... et commençons par nous recueillir. Mais qu'on se rassure. Se recueillir n'est pas se renfermer en soi et regarder comme son avenir ce que pensent les autres. Il s'agit sans doute d'une étude spéculative, mais sans doute, en cette matière les

conséquences pratiques ne seront jamais loin. Commençons donc.

Et d'abord « je puis faire de ma vie ce que je veux »; et en un autre sens « je ne puis pas faire de ma vie ce que je veux ». En d'autres termes, il est insoutenable que tous les usages de la vie se vaillent. Il est des choses qui plaisent et qui ne doivent pas nous plaire. La vie, dès lors, est une chose sérieuse et qui, comme telle, doit être prise au sérieux. Il ne s'agit pas de la laisser se faire en nous, il faut que nous la fassions nous-même : donc point de dilettantisme, car la vie n'est pas un jeu. Et c'est ce dont il ne semble pas à M. Ollé-Laprune que nos contemporains parviennent à se rendre compte. De là vient que, malgré leurs sentiments nobles, ils n'échappent pas à une grande désillusion morale. Et c'est un peu de leur faute. Leurs aînés admiraient Kant. Eux admirent et citent Spinoza. « Vraiment on dirait à de certains moments que dans ce siècle finissant, Spinoza va remplacer Kant comme maître des intelligences et de la vie. »

Il est vrai, « Kant tient bon encore ». Il résiste. Mais s'il résiste, c'est grâce à Secrétan, Renouvier. L'un est octogénaire. L'autre mourait à Lausanne en janvier dernier, trois jours avant ses quatre-vingts ans accomplis. Donc la vieille doctrine est encore assez puissante et l'on peut admirer la vigueur de ceux qui la défendent. Mais parmi les jeunes, si chacun les admire, combien s'en rencontre-t-il qui les écoutent? — Décidément on méconnaît le sérieux de la vie, et on se complaît dans le dilettantisme qui « détruit l'homme et le rend malade ». Encore une fois qu'est-ce que la vie?

« La vie humaine (p. 61) a pour loi élémentaire, ou mieux pour loi fondamentale, de ne pouvoir subsister ni dans la langueur, ni dans la stagnation, ni dans l'isolement et l'égoïsme... Or prendre la vie en pur connaisseur, en pur amateur, en *dilettante*, c'est précisément se condamner à la stagnation et à l'égoïsme; c'est donc se condamner à l'impuissance et à la stérilité. » La vie est action. Elle est *negotium* et non pas *otium*.

Quelle est cette action? Τὸ ἀνθρωπεύεσθαι. *Faire l'homme*, c'est-à-dire faire œuvre d'homme, d'homme et non d'animal. C'est être bien *soi*. C'est aussi *sortir de soi*. En effet, 1° l'homme vaut mieux que l'animal; 2° parmi les facultés humaines il en est qui valent mieux que les autres; 3° telle façon d'être homme vaut mieux que telle autre. Tout ce que l'homme peut faire n'est pas digne de lui (p. 73).

C'est donc qu'il y a une certaine *idée* de l'homme, de l'homme comme il faut qu'il soit? — Oui. Et cette idée (p. 78) renferme ce que la nature humaine *exige* et ce qu'elle appelle. Par cela même elle marque le rang de l'homme parmi les êtres. Elle se traduit d'abord par des instincts (p. 92); elle pousse à l'action. Consciente, elle garde, quand même, son caractère propulsif. Mais elle se précise. Alors apparaissent les notions de beauté, de dignité, de convenance. « Il y a une façon d'être qui est noble, qui a de la grandeur ou de la grâce, qui est belle »; une telle conception de la vie est attirante, engageante.

Ce n'est pas assez dire. Je suis tenu de la réaliser. C'est là un fait, le fait de l'obligation morale. Il a été mille fois décrit. Envisageons-le sérieusement (p. 103).

Alors il faut poser le devoir sans rien plus chercher? — Mais ne sait-on pas qu'il est une critique, une critique scientifique de l'obligation morale, et que cette critique *dissout* l'obligation? S'incliner devant l'obligation sans discuter, n'est-ce point renoncer à la science? Toutefois la science ne nous invite-t-elle pas à prendre les faits comme ils sont? « Or, si je dis que l'esprit scientifique exige que tout fait donné rentre dans les faits déjà connus, est-ce là une assertion scientifique? Point du tout, car c'est affirmer ce que je ne sais pas. » Ce que je sais, en revanche, c'est que je me sens obligé (p. 114). Ce sentiment est chez tous, chez moi qui l'éprouve, chez vous qui le discutez. Vous me conviez d'y voir le dernier degré d'une évolution lente? J'y consens. Mais, je le déclare, il faut qu'au début il y ait eu un germe d'où le temps ait fait sortir par développement successif le produit final. Or si l'obligation n'est pas dans le germe, ou elle ne sera point dans le produit, ou l'évolution ne pourra en rendre compte. Mais de l'aveu même des évolutionnistes, l'obligation n'est pas dans le germe. Il reste donc que l'obligation ne peut s'expliquer par l'évolution. Il est dès lors très scientifique de ne la point expliquer scientifiquement.

Cela étant, l'essai d'une morale sans obligation est un essai stérile. On peut sans doute se fermer les portes du monde moral. On ne peut nier le monde dont ces portes gardent l'entrée, monde différent du monde que mes sens atteignent et où mes membres se meuvent (p. 151). Je fais partie du monde de l'esprit. Je suis citoyen d'un État spirituel. Citoyen ou sujet? Citoyen : ma raison est législative. D'autre part, par cela seul que pour moi il y a non seulement ce qui est, mais ce qui *doit être*, je trouve un *maître* (p. 155). Et c'est parce que je trouve un maître que je ne puis faire de ma vie ce que je veux. Quel est ce maître? « C'est tout à la fois notre Législateur, notre Juge et le Bien souverain et le Vivant parfait. Celui pour qui l'on vit et pour qui, s'il le faut, on meurt, Celui par qui l'on vit. »

Et je commence à comprendre ce qu'est la vie. Elle est chose sérieuse. L'homme a une œuvre à accomplir : et c'est précisément de vivre en homme, de vivre d'une vie vraiment humaine. Savoir cela, donne confiance et courage. — Maintenant, regardons autour de nous.

Partout le mal. Presque partout la misère. « L'homme souffre, et beaucoup » (p. 174). Il y a la souffrance physique. Il y a, dans l'ordre intellectuel, la grossièreté, la brutalité, la bestialité (p. 175). « Des hommes, c'est-à-dire des êtres raisonnables faisant partie de la cité des esprits, disions-nous tout à l'heure, et réduits presque à l'état de la bête, ne se doutant pour ainsi dire pas de ce monde supérieur, pour lequel pourtant ils sont faits, puis si profondément enfoncés dans la matière que le reste, pour eux, est comme non avenu; si totalement

ignorants que la vérité, pour eux, est comme si elle n'était pas. Puis il y a des degrés moindres... etc. » Ne crions pas au scandale, mais disons que la condition de l'homme est misérable (p. 180). Quel contraste entre la misère de l'homme et sa grandeur morale! Il y a là un mystère. Mais « du fond même des ombres mystérieuses que je révère, il sort de temps en temps je ne sais quelle lumière sombre qui me rassure » (p. 185). Aussi bien la douleur ne sert-elle pas à former l'homme? Et puis la misère humaine contemplée par l'homme éveille en lui le sentiment de la pitié, non de la pitié hautaine, non de la sensiblerie vaine (p. 187), mais de la pitié cordiale, la vraie. J'entrevois maintenant une certaine forme de la vie, si je puis dire, qui a son étrange beauté (p. 188).

Si en effet, la souffrance est vraiment féconde, la vie est bonne. Et je ne parle pas de ma vie à moi, je parle de la vie. Est-ce là de l'optimisme? Non. Trop souvent l'optimisme insulte au bien (p. 203). Est-ce là du pessimisme? C'est du moins « un pessimisme qui implique un certain optimisme », qui reconnaît la réalité du mal, mais qui affirme que le bien doit et peut vaincre. Comment vaincra-t-il? Pour s'en rendre compte, il faut « avoir du bien et du bonheur une idée nette, sans quoi je ne puis savoir ce que je dis en déclarant la vie bonne ou mauvaise » (p. 207).

Quel est cela dont on dit : *c'est bien*? On entend, par exemple, soit une chose faite en vue de sa destination et qui répond à cette destination, « soit un vivant en état d'accomplir ses naturelles fonctions » (p. 206), soit un homme où tout est à sa place, en son rang, bien proportionné, bien déployé ». Dès lors on peut dire que le bien, pour un être, coïncide avec la réalisation de son essence. Étant donnés deux êtres également développés chacun selon son essence, quel sera le meilleur? Celui dont l'essence sera le plus riche. Et c'est par où « l'homme qui pense et qui aime *sub specie æternitatis* dépasse tous les animaux. Il faudrait, pour ne point voir cela, d'étranges partis pris. Donc la vie d'un être dont l'essence est riche est bonne en raison même de cette richesse : ce qui nous conduit à identifier la Vie et le Bien. Mais qui ne voit que cette vie ne peut être bonne sans être heureuse? Car une telle vie est parfaite, et le sentiment de la perfection engendre le plaisir (p. 215).

Alors toute vie humaine sera heureuse? — Non. Il n'est pas nécessaire que la vie humaine mène infailliblement, inévitablement, indispensablement au bonheur. Même il ne conviendrait pas qu'il en fût ainsi. Que deviendrait la liberté et partant la moralité? Et où serait alors le prix de la vie? Ne comptons pas, dès lors, ceux qui arrivent au bonheur. La statistique, ici, n'a rien à voir. Demandons-nous si la vie humaine est telle qu'elle puisse mener au bonheur. Si oui, elle est bonne malgré tout (p. 221). Le problème, on le voit, ne saurait admettre une solution empirique. Il faut procéder dialectiquement, et, « pénétré de l'idée du bien, affirmer tout ce que cette idée impli-

que, contient ou réclame. En dépit de l'expérience, on proclamera ce qui doit être, et l'on dira que ce qui doit être est » (p. 224).

Et pourtant que de vies manquées! Dans les vies les meilleures, que d'avortements! — Oui, mais élargissons notre point de vue. Considérons non point l'homme, non pas même l'humanité, considérons l'univers. Alors « nous pourrons rire du démenti que semble nous donner le spectacle des choses humaines. Toutes les laideurs, toutes les misères, toutes les pauvretés de la vie n'y feront rien. Il demeurera vrai, en fait, que la fin, la fin idéale de l'univers étant le bien, l'univers marche à cette fin (p. 289) ». Et l'auteur ajoute : « Vue magnifique et terme qui paraît sublime! En attendant, pourquoi se soucier trop des individus? De grandes théories scientifiques nous encouragent à n'en pas tenir un compte exagéré. Voyez la sélection naturelle. Est-ce que la nature ne prodigue pas les germes? Bien peu réussissent. Que quelques-uns réussissent, cela suffit. Il y a une merveilleuse prodigalité, un immense effort pour que quelques-uns seulement réussissent. » Je sais bien qu'ici M. Ollé-Laprune cesse de parler pour son propre compte. Mais qu'il cite ou qu'il s'exprime en son nom per sonnel, le passage qu'on vient de résumer ne s'adapte-t-il pas singulièrement à ce qui le précède? Il semble dès lors que notre auteur multiplie les difficultés, loin de les résoudre. Il cherche pourtant à se tirer d'embarras en déclarant cette conception fausse, en tant que *naturaliste et esthétique* et méconnaissant le prix de la personne humaine. Il faut que chaque être humain puisse être bon et définitivement heureux (p. 237).

Le peut-il? En fait, pas toujours. — Et cependant il faut que la vie soit bonne. Comment se résoudra l'antinomie? — Consultons notre expérience intérieure. Rendons-nous compte de cette éducation morale de la personne qui commence dès la vie et qui, au moment où la vie cesse, loin d'être achevée, se trouve interrompue. Rendons-nous compte qu'en de certains jours il nous semble non pas seulement que nous sommes malheureux : ce n'est point une illusion que cette misère dont le poids nous accable. Et cependant nous sommes bien près de penser que cette misère nous est due : donner la vie est un combat. Donc encore le tout de la vie n'est pas ce que nous en voyons, la vie n'est pas resserrée dans les limites de la vie actuelle. Donc enfin la vie présente, malgré ses misères, est bonne. Elle est bonne par le rapport qu'elle a avec autre chose. Elle est bonne parce qu'elle propose plus et mieux (p. 247).

La vie présente vaut comme *moyen*. Mais étant proportionnée à la grandeur de la fin, elle est elle-même fin d'une certaine manière. « Le drame a son dénouement final ailleurs, mais les détails et les péripéties qui sont en ce monde ont de l'intérêt. »

Le lieu a son intérêt. Il a sa beauté. Dieu s'y reflète. Même l'industrie, la science et l'art ne sont point sans rapports avec l'invisible. En achevant par l'industrie et l'art son habitation présente, l'homme se

rend digne de sa demeure future. Étant un être raisonnable et moral, il a le devoir de se rendre maître du monde par l'art, la science et l'industrie. Du reste le travail n'est-il pas un devoir? Or, qu'est-ce que le travail, sinon « une mainmise sur la nature, un effort pour la tourner au service de l'homme » (p. 268)? Le théâtre de la vie est intéressant. Les acteurs le sont plus encore. D'ailleurs, c'est en remplissant nos devoirs sociaux que nous méritons la vie future. La justice est une vertu. L'amour aussi en est une. Faire son devoir est bien. Mais il faut le faire en pensant aux autres. La vie présente a donc un prix par elle-même. Toutefois, puisqu'elle a sa fin en dehors d'elle, elle ne doit pas faire oublier la loi du renoncement et du sacrifice. Le moment est venu de juger la vie en connaissance de cause, de dire ce qu'il en faut penser et ce qu'il en faut faire.

La raison de vivre c'est le bien à vouloir. C'est aussi le bien à mériter. D'où l'on peut conclure que la vie est bonne, parce qu'une règle bonne en dirige le mouvement, parce qu'elle prépare à quelque chose de bon, à savoir la bonté de notre être formé, achevé, épanoui.

Et maintenant que faire de la vie? L'employer à se rendre bon. La suprême raison de vivre, c'est de donner au bien son assentiment et son consentement.

Une telle formule de vie est-elle accessible à tous? Oublie-t-on la défaillance du vouloir humain? qu'il est des hommes dont l'intelligence est faussée, privés du sens de la vie, bref incapables de comprendre et de voir? En vain on se persuaderait que leur intelligence est boiteuse. Elle semble l'être. Mais ces incurables d'aujourd'hui le sont devenus. Ils ont acquis leur incapacité de voir en la cultivant, si l'on peut ainsi dire. Nous sommes donc en présence, non d'une erreur de Dieu, mais d'une faute personnelle. Cependant une difficulté subsiste encore. Si tous nous sommes capables de bien voir et ne devenons aveugles que par le développement d'une cécité dont nous sommes les complices, il s'en faut que nous soyons tous capables de vouloir. « Est-ce qu'en fait je puis vouloir à volonté? Est-ce qu'il me suffit de dire que je veux vouloir et que je le dois pour le pouvoir?... On voit, et très bien; on voudrait vouloir : on ne veut pas. Non seulement on ne peut pas faire : on ne peut pas vouloir faire. C'est là le plus pénible et le plus cruel. Il n'y a pas, ce semble, d'infirmité ni de plaie morale plus profonde que celle-là. Il ne s'agit pas d'un mauvais fruit. Il s'agit de la racine même. » Et s'il en est ainsi, tout semble remis en question (p. 306).

Reste à savoir si cette défaillance de la volonté a toujours existé aussi complète. Or on sait assez qu'elle a grandi par des lâchetés successives, qu'elle s'est accrue à chaque défaite. Donc là aussi le mal n'est pas incurable. On est responsable de ses faiblesses. Et même, en dépit des apparences, lors même que la racine est atteinte, la racine peut être guérie. Croyons d'abord qu'elle peut l'être. Disons-nous qu'il faut qu'elle le soit Enivrons-nous de cette illusion qu'elle

le sera si nous voulons, et l'illusion deviendra réalité. Il est des coups d'éclat, des revirements brusques, des révolutions soudaines; on sait ce que signifie, au sens propre, le terme *conversion*. Et il est de ces conversions miraculeuses. On doit ne pas les attendre. Qui sait si elles ne nous viennent pas d'une force dont nous ne sommes ni les gardiens ni les maîtres? Mieux veut compter sur soi et sur les bienfaisants effets de l'habitude active. Aussi bien là encore ne sommes-nous point les seuls à nous aider. « L'aide divine est prévenante : elle devine nos désirs et nos requêtes : mais l'économie du monde moral demande que de notre côté cette aide soit reconnue nécessaire... » (P. 316.)

Nous voici, le mot n'est pas exagéré, au seuil de l'Église, et de l'Église chrétienne dont M. Ollé-Laprune va nous ouvrir les portes toutes grandes pour que nous y entrions en sa compagnie. A parler franc, nous savions depuis longtemps jusqu'où son dessein était de nous conduire. Non seulement sa philosophie est imprégnée de christianisme, mais son style, mais les mots de sa langue, et jusqu'à sa rhétorique même, tout en lui est chrétien, essentiellement chrétien, exclusivement chrétien. Qu'on ne prenne pas en mauvaise part le mot « rhétorique ». Ce mot, M. Brunetière ne l'a-t-il point réhabilité, et n'a-t-il pas démontré qu'un écrivain peut avoir sa rhétorique sans pour cela être rhéteur? Et ce qui prouve bien que M. Ollé-Laprune est tout autre chose qu'un rhéteur, c'est qu'au fur et à mesure que, guidés par lui, nous approchons du temple, nous nous apercevons que son langage, jusque-là toujours agréable, mais un peu traînant, s'allège, s'élève et parfois s'envole. La meilleure partie de son livre est à coup sûr celle qu'il n'est pas de tradition d'analyser dans une revue philosophique. C'est celle où il nous est parlé du christianisme, de sa fécondité métaphysique, psychologique. En la lisant on croirait lire de l'abbé Gratry. L'abbé Gratry était plus pressant peut-être. Sans cesser jamais d'être persuasif, il était souvent impérieux. On le devine tel quand on lit à travers ses lignes. Son disciple a plus de lenteur. Il se plaît aux répétitions, comme s'il avait éprouvé le charme magique de ces mots d'abord répétés sans qu'on les comprenne, puis, compris, et compris σὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ, acceptés, approfondis par l'âme tout entière. M. Ollé-Laprune est bien resté ce philosophe intransigeant qui, dans son beau livre de *la Certitude morale*, ne craignait pas de confondre dans une réprobation presque égale les libertins et les libres penseurs, j'entends les libres penseurs utilitaires, hédonistes ou athées. Il continue de croire que si nous ne sommes point tous chrétiens, c'est qu'il nous plaît de ne point l'être, et qu'en ne l'étant point nous nous sommes rendus coupables. Il croit aussi qu'aux yeux du chrétien le problème du prix de la vie trouve sa solution dans le dogme de l'Église. Et nous pensons sur ce point comme M. Ollé-Laprune, et que c'est la vérité du christianisme qui est principalement en cause. Et c'est pourquoi l'on s'explique mal l'ordonnance du livre. Ce livre est disposé comme

s'il s'agissait de nous entretenir de philosophie. Or, et de l'aveu même de l'auteur, c'est de religion qu'il s'agit, non pas exclusivement peut-être, mais, à coup sûr, principalement. Et alors on se demande avec inquiétude ce que devient la valeur philosophique du livre. Car, qu'il y ait à tirer du christianisme une solution positive du problème en question, c'est ce dont M. Ollé-Laprune pouvait se dispenser de fournir la preuve. Chacun sait que le christianisme répond là où la philosophie ou se contredit ou se tait. *Si* Dieu est, *si* Jésus est son fils, *si* Adam a péché, *si* nous avons tous péché en Adam, non seulement nous comprenons la réalité du mal, mais encore nous *déduisons* cette réalité. Nous érigeons le fait en droit, car alors le mal est de droit. Par malheur il faudrait convertir ces jugements problématiques en jugements assertoriques. Et M. Ollé-Laprune pense-t-il sérieusement avoir avancé le moment de cette conversion?... Peut-être il le pense. Peut-être il estime qu'on ne prouve pas le christianisme, qu'on ne le prouve pas par raisons démonstratives, qu'on le prouve par sa vie, par ses actes, par la tranquillité d'âme que la foi procure et dont son dernier livre est un éloquent et vivant témoignage.

LIONEL DAURIAC.

***. REGENERATION. *A reply to Max Nordau*. Westminster, Archibald Constable, 1895.

Quelques personnes m'ont blâmé d'avoir parlé trop élogieusement de l'ouvrage de Nordau. J'ai prévu le succès qu'une traduction de ce travail aurait en France, et ne me suis point trompé; mais j'ai pensé d'abord qu'elle nous rendrait le service de mettre en garde contre leurs admirations certains critiques littéraires badauds ou complaisants, et son influence, à cet égard, n'a pas été nulle. J'avais fait d'ailleurs les réserves nécessaires sur le grossissement donné par Nordau à sa thèse, et laissé entendre que je n'accepte pas toutes les idées de l'auteur à l'aveuglette. Il est un reproche cependant que j'ai négligé de lui adresser. Ce reproche vise sa classification. Bien que les types morbides, en effet, soient assez nettement tranchés, il est difficile d'y rapporter avec une suffisante exactitude les individus réels, et les attributions de M. Nordau restent contestables pour plusieurs des écrivains et des artistes qu'il met en scène. Mais le débat doit porter avant tout sur la justesse ou l'erreur du point de vue. Certes, si l'on accepte que le génie confine nécessairement à la folie, le livre de Nordau perd sa raison d'être, et ce n'est plus, entre les artistes de tout ordre, qu'une question de plus ou de moins : il a prévenu l'objection en répudiant la doctrine de Lombroso. Laissant de côté ce gros litige, je ferai observer seulement qu'il existe au moins des génies sains et des périodes de santé dans l'art, et la discussion porte alors sur ce point unique, à savoir si notre art moderne,

dans ses derniers représentants et dans les œuvres qu'ils nous offrent, est vraiment un art robuste comme l'a été celui du XVIIe siècle en France ou celui du XVIIIe en Allemagne.

Le critique anonyme dont j'ai le livre sous les yeux tranche la question en faveur de l'art contemporain ; il oppose thèse à thèse, il écrit « Régénération » où Nordau a écrit « Dégénérescence ». Il a raison plus d'une fois, j'en conviens volontiers; il relève dans l'auteur allemand des erreurs ou des injustices, à l'égard de Millais, par exemple, qui est un beau peintre et un esprit clair. Il a des pages fines, pénétrantes, et je lui emprunterai cette juste observation, que les effets produits dans une société par les littérateurs et les artistes paraissent bien faibles, dès qu'on les compare à l'influence d'autres personnalités. « Les livres, écrit-il, ont influencé les livres, les poètes ont influencé les poètes et les peintres les peintres, mais le développement politique, social, intellectuel, moral et artistique d'une nation a été complètement déterminé par des hommes qui n'étaient ni des poètes ni des artistes. » La santé de l'art dans un pays ne m'en semble pas moins être une condition favorable qu'il ne faut pas négliger, et ici même le critique anonyme réduit cependant à sa valeur vraie l'importance de l'élément émotionnel, surfaite en d'autres passages à l'encontre de Nordau, qu'il blâme de l'avoir diminuée.

Le critique anglais ne discute pas les erreurs d'attribution dont je parlais tout à l'heure. Il n'est guère heureux, surtout, et révèle sa faiblesse, quand il essaie de justifier quelques artistes, romanciers, poètes ou musiciens, que je ne veux pas nommer. J'ai recueilli, sur un illustre écrivain étranger, des renseignements de bonne source; une personne qui le connaît et l'admire me le dépeint comme porté à la débauche, dépourvu de sensibilité morale et foncièrement illogique. Le défaut de jugement se montre bien à la lecture de ses ouvrages; mais les autres vices, qui échappent ou se dissimulent, obligeraient sans doute le critique anonyme, s'il les connaissait, à se ranger, cette fois au moins, du parti de Max Nordau.

Celui-ci a pu quelquefois donner créance à des *on dit*. Celui-là néglige et affecte même d'écarter des informations sûres, qu'il ne juge pas importer à sa thèse. Il commet aussi l'imprudence d'établir cette thèse par à peu près, lorsqu'il tente, par exemple, de justifier le symbolisme de nos décadents. Assurément, ce n'est pas le simple usage des symboles qui dénonce l'état morbide, mais c'est le degré où l'on pousse le symbolisme et la nature du symbole qu'on emploie. Chacun des faits invoqués par Nordau prouve donc ou ne prouve pas, selon le degré et le moment. Ainsi le critique anonyme semble avoir raison en principe, sans réussir toutefois à infirmer les arguments qu'il repousse. Il a tort encore, nous le savons déjà, dans le procès qu'il intente à l'auteur allemand au sujet de l'*émotion*. Ce dernier s'aventurerait beaucoup à prédire le triomphe final de l'intelligence sur la sensibilité; peut-être a-t-il dépassé le but. Mais comment con-

tester que les émotions, qui sont un ressort nécessaire de la vie, sont susceptibles de perversion et de maladie? Comment ne pas voir que des troubles dans les états affectifs engendrent des troubles correspondants dans les fonctions mentales? Ici et partout, il faut distinguer entre ce qui est sain et ce qui ne l'est pas, entre l'équilibre des diverses facultés et leur hypertrophie morbide.

Faire le départ des deux états, voilà certainement la difficulté, et Nordau s'est laissé aller à pousser dans la maison des fous tels qui n'ont fait que passer devant la porte. Le critique anonyme, en revanche, s'il traduit volontiers, en vue de discréditer la thèse adverse, dégénérescence par folie, méconnait du reste, je viens de le dire, et la trop réelle importance de certaines malformations en apparence légères et l'influence des troubles de la sensibilité sur les diverses manifestations de la vie affective et intellectuelle. J'ai fait quelques observations précises qui ne me laissent pas de doute sur la réalité de cette influence, tout obscure qu'elle parait au premier regard. Je la reconnais dans beaucoup d'artistes et d'écrivains modernes. Il suffit d'ouvrir un de nos journaux à la mode pour y rencontrer des nouvelles, des articles, où ne se révèlent ni l'inquiétude noble de la destinée humaine, ni la recherche d'un art nouveau, mais où s'étale la dépravation des sens et de l'esprit, et vraiment il est triste de penser que ces niaiseries malpropres ont un public, un succès qui se paie — et qui se vend!

Conclurons-nous pour cela à la dégénération fatale de nos sociétés? Non pas. Et je dirai ici avec l'auteur anglais : Régénération! Mais je ne la verrai pas où il la voit, dans l'œuvre de certains hommes qu'il réhabilite. La régénération nous vient d'ailleurs, de la science moderne plutôt que de la poésie moderne, et d'un Pasteur plutôt que d'un Verlaine. On peut déclarer cela sans offenser personne et sans encourir le reproche de dévotion exagérée à la science, que l'anonyme anglais jette aux savants et aux philosophes, par-dessus la tête d'un écrivain détesté.

L. Arréat.

II. Sociologie.

C. Bouglé. Les sciences sociales en Allemagne. *Les méthodes actuelles*, 175 p., Félix Alcan.

Les questions de méthode semblent, depuis un certain temps déjà, tant en France qu'en Allemagne, avoir pris une importance prépondérante aux yeux des sociologues. Le livre de M. Bouglé est donc arrivé à une heure favorable pour présenter au public les résultats de l'enquête à laquelle l'auteur s'est livré sur les méthodes actuelles en Allemagne. Bien que cette enquête n'ait pas la prétention d'être complète, puisqu'elle ne porte que sur quatre noms, ceux de Lazarus,

Simmel, Wagner, Jhering, elle ne nous en donne pas moins un résumé élégant et clair des tendances essentielles qui se font jour dans la sociologie contemporaine.

Dans une très intéressante introduction, M. B. retrace l'histoire générale des sciences sociales en Allemagne au XIXe siècle. Il rappelle que ces sciences ont traversé quatre phases qu'on pourrait caractériser brièvement en les désignant sous les titres de spéculation, historisme, naturalisme et psychologie. La première période correspond à l'âge héroïque de la philosophie allemande. Elle est spéculative (Kant, Hegel) et se caractérise par le mépris des faits et l'amour des constructions *a priori*. Les excès de la spéculation provoquent la réaction de l'école historique (Ranke, Niebühr, Knies, Roscher), qui veut être objective et substitue aux constructions *a priori* la recherche des faits concrets et des vérités particulières. Mais on se perd dans l'infini des faits particuliers, on se lasse de la « micrologie ». Pour arriver à des lois qui permettent de se retrouver au milieu des faits, les sciences sociales s'adressent aux sciences les plus florissantes de notre siècle, les sciences naturelles, et cherchent à emprunter leurs méthodes. Schæffle et Lilienfeld, pour constituer la science de la structure du corps social, le rapprochent, par une comparaison systématique, de l'organisme. Enfin, de nos jours, les sciences sociales semblent renoncer aux analogies biologiques et s'efforcent de rattacher les phénomènes sociaux non aux phénomènes biologiques, ce qui ne fournit que des assimilations superficielles, mais aux phénomènes psychologiques.

Tel est, dans son ensemble, le mouvement dont nous rencontrons les aboutissants dans les œuvres des auteurs allemands qu'étudie M. Bouglé. On y voit surtout se préciser la dernière de ces tendances, celle qui cherche, sur tous les domaines, à rattacher les phénomènes sociaux à leurs racines psychologiques. Ainsi, l'idée essentielle de la psychologie des peuples de Lazarus est qu'il faut renoncer aux métaphores biologiques et que si l'on veut trouver une métaphore qui convienne à l'esprit public, il faut le comparer à l'esprit individuel. Simmel, étudiant la question du fondement de la morale, abandonne la méthode spéculative et métaphysique des kantiens et veut fonder la morale en partie sur l'histoire et en partie sur la psychologie. Wagner conçoit l'économie politique comme devant être une sorte de psychologie appliquée. Enfin nous retrouvons les mêmes tendances psychologiques chez Jhering, qui accorde dans la théorie du droit une place si importante à l'idée toute psychologique de finalité.

Après la tendance psychologique dont nous venons de dire quelques mots, la seconde tendance qui se fait jour chez les sociologues étudiés par M. Bouglé est celle qui consiste à spécialiser de plus en plus les sciences sociales, à les rendre autant que possible abstraites et indépendantes.

La troisième tendance semble être de les rendre autant que possible

théoriques, c'est-à-dire indépendantes de la pratique et même en un certain sens supérieures à la pratique. « Qu'on laisse la science sociale se constituer dans la paix des laboratoires, elle en sortira prête à prendre le gouvernement de la vie sociale. »

Dans sa conclusion, M. B. fait un rapide et très intéressant rapprochement entre les tendances qu'il vient de dégager chez les sociologues allemands et les tendances analogues ou divergentes qu'il découvre chez les sociologues français, MM. Le Bon, Tarde, Durkheim. Pour sa part, M. Bouglé incline visiblement à regarder les sciences sociales comme des sciences essentiellement théoriques, psychologiques et abstraites.

Toutefois, nous pouvons nous demander, et M. Bouglé n'est pas sans se poser cette question, jusqu'à quel point les sciences sociales peuvent rester abstraites et spéciales, tout en devenant essentiellement psychologiques. N'y a-t-il pas quelque contradiction dans le rapprochement de ce double idéal? Si dans l'ethnologie comme dans l'économie politique, comme dans le droit, tous les phénomènes sociaux viennent se traduire en un même et unique langage, le langage psychologique, comment ces diverses sciences pourraient-elles rester isolées et indépendantes? — Ne se réduisent-elles pas par la force des choses à l'unité de la conscience humaine et dès lors comment n'y aura-t-il pas entre elles une perpétuelle circulation d'idées, une étroite et nécessaire interdépendance? — Il ne subsisterait, dans l'hypothèse de cette méthode psychologique universelle, qu'une science sociale unique, sorte de théorie psychologique universelle de la valeur économique, ethnique, éthique, etc. Cet idéal des sciences sociales n'est pas sans doute pour déplaire à M. Bouglé. Mais une autre question se pose à son sujet. On peut se demander si cette représentation psychologique de la vie sociale est la seule légitime; si elle doit exclure toutes les autres, notamment la *représentation biologique*. C'est vis-à-vis de cette dernière, qui est défendue par M. Durckheim, que M. B. se montre particulièrement sévère. Il parle assez dédaigneusement des « métaphores biologiques ». Il ne faut pas oublier pourtant que ces analogies ont rendu à un moment donné des services à la sociologie et qu'elles peuvent lui en rendre encore. Elles ont pour la première fois donné conscience à la sociologie de son existence comme science capable d'arriver à des lois; elles l'ont, ce qui est un bienfait inappréciable pour une science naissante, étroitement soumise à la discipline de l'idée déterministe. Aujourd'hui encore une représentation biologique des phénomènes sociaux reste en un certain sens légitime et nécessaire, parce qu'elle répond à l'idée incontestable de l'unité des forces physiques et morales dans l'univers. Une métaphysique idéaliste non moins qu'une métaphysique mécaniste aboutit nécessairement à un monisme qui empêche d'établir une réelle solution de continuité entre les sciences de la vie et celles de l'activité humaine. Dès lors n'est-il pas légitime de rechercher entre

la sociologie et la biologie des analogies indéniables? M. Bouglé nous semble trop absolu dans sa condamnation du biologisme social. La notation biologique et la notation psychologique des phénomènes sociaux ne s'excluent nullement. Elles s'appellent au contraire et se complètent l'une l'autre.

G. PALANTE.

G. de Greef. L'ÉVOLUTION DES CROYANCES ET DES DOCTRINES POLITIQUES. 330 p., Bruxelles, Mayolez; Paris, Félix Alcan.

Ce livre sert de transition, dans l'œuvre de M. de Greef, entre les travaux de sociologie abstraite systématisés dans l'*Introduction à la sociologie* et le projet de réalisation politique qui fait l'objet du volume intitulé : *La Constituante et le régime représentatif*. Avec la politique nous abordons la plus complexe des sciences sociales, celle dont l'évolution fait suite à toutes les autres, y compris la morale.

La science politique peut se définir : la science qui a pour objet les manifestations de la volonté collective; ou encore, suivant l'expression de M. de Greef, elle est la science du « Je veux » collectif.

Pas plus que la volonté individuelle, la volonté collective n'est une entité indépendante; elle est un mode supérieur et final d'adaptation; elle n'est pas un commencement; elle est une fin, le résultat d'un processus aux phases successives et multiples. Son origine est dans les besoins et les désirs sociaux, dans le plaisir ou la douleur qui accompagnent l'adaptation ou la non-adaptation de l'être à son milieu. M. de G. commence par définir le rôle des croyances dans le vouloir collectif : « Le mécanisme de la volonté collective est le même que celui de la volonté individuelle; s'il n'y a pas conflit dans la conscience, et par conséquent dans la croyance, la résolution sera rapide et l'exécution suivra de près. Il en sera ainsi, soit qu'il s'agisse de sociétés inférieures, où domine l'activité réflexe, soit que l'acte émane d'une société complexe et supérieure. Dans ce dernier cas, la rapidité et la sûreté de l'exécution résulteront de l'intégration sous forme de *croyances* des états, intégrations qui, en rendant ces états véritablement organiques, les ramènent graduellement à la simplicité de l'action réflexe. »

M. de G. remarque que l'étude de ces croyances sociales et des doctrines politiques qui n'en sont que l'expression abstraite constitue la partie la plus importante de la politique, trop négligée jusqu'ici au profit du domaine gouvernemental et exécutif, alors que pourtant dans l'acte volontaire, l'exécution est la partie la moins intéressante.

L'évolution des croyances consiste dans le mouvement par lequel les tendances et les croyances démocratiques se sont développées, et les masses sociales profondes sont arrivées progressivement à la délibération et à la résolution collectives. L'évolution future consis-

tera dans l'extension de plus en plus large du régime représentatif dans tous les ordres de l'activité humaine, dans la démocratisation croissante du pouvoir délibératif et exécutif. Le loyalisme est le plus puissant effort pour réaliser cet idéal. On le voit, M. de G. reprendrait aisément, en l'élargissant, le mot de Tocqueville : « L'avènement de la démocratie est le fait le plus universel, le plus constant des temps modernes. » C'est cette même loi que M. de G. dégage de l'étude des trois grandes civilisations qu'il examine : le Pérou, le Mexique, l'Égypte.

D'après M. de G. la science politique dépend étroitement de la morale. La liaison entre les deux sciences peut être établie non par des arguments d'ordre sentimental et métaphysique, comme le fait dans l'*Histoire de la science politique* le « spiritualiste et éclectique M. P. Janet », mais par des considérations tirées de la subordination générale des sciences plus complexes aux sciences moins complexes et de la nécessité pour les institutions politiques des organismes sociaux de se conformer aux lois vitales de ces organismes. Le droit politique n'est pas un droit abstrait et idéal tel que le droit naturel (*Naturrecht*) des Allemands ou le droit rationnel de Rousseau. Mais il résulte de l'évolution de la conscience sociale, qui n'est elle-même que l'accompagnement de l'évolution de l'organisme social, dans la complexité de ses fonctions.

G. PALANTE.

Alexius Meinong. PSYCHOLOGISCH-ETHISCHE UNTERSUCHUNGEN ZUR WERTH-THEORIE. Gratz, Leuschner et Lubensky, 1894.

Ce livre expose des idées qui se rapprochent beaucoup de celles développés par Christian Ehrenfels dans son ouvrage intitulé *Werth-Theorie und Ethik*. L'auteur prend pour point de départ cette idée que « la notion de valeur doit comparaître devant le tribunal de la psychologie ». Il s'élève contre la prétention des économistes de s'en tenir à une notion conventionnelle, artificielle et extérieure de la valeur. « La valeur ne peut être définie qu'en termes psychologiques. » On peut aller plus loin et dire qu'elle ne peut l'être par des considérations empruntées exclusivement au côté intellectuel de la nature humaine, mais plutôt par la considération du sentiment et de l'instinct.

Après une première partie, dans laquelle il traite de la valeur en général, considérée sous quatre titres (sujet, objet, quantité, qualité de la valeur), l'auteur aborde, dans une seconde partie, l'étude particulière de la valeur morale, qu'il examine successivement au point de vue de l'*objet* de la valeur morale, *Das moralische Werth-Object* (le bien, le mal et leurs degrés, valeur objective de l'égoïsme et de l'altruisme, etc.) et au point de vue du *sujet* de cette valeur (*Das moralische Werth-Object*). Il étudie dans cette dernière partie les disposi-

tions subjectives qui concourent à la création de la valeur morale (le caractère, la volonté, l'intention, etc.).

Ce livre intéressant, mais trop abondant en distinctions verbales et en divisions scolastiques, conclut par un appel à l'expérience pour résoudre le problème de la valeur éthique. « Les questions de valeur sont après tout des questions de fait. C'est pourquoi l'éthique est une science empirique. Cela ne signifie pas que dans une théorie de la valeur on doive recourir uniquement à l'expérience directe: il y a place ici pour la déduction et la preuve, et l'on peut par leur moyen corriger parfois les données de l'expérience directe. Mais il reste, en fin de compte, que l'expérience est l'instance décisive et que nos jugements et nos sentiments en matière de valeur ne peuvent en aucune façon être subordonnés au raisonnement à *priori.* »

G. PALANTE.

III. — Psychologie pathologique.

Henry Maudsley. THE PATHOLOGY OF MIND, A STUDY OF ITS DISTEMPERS, DIFORMITIES AND DISORDERS. 1 vol. in-8 de VII-571 p. London, Macmillan, 1895.

C'est en 1867 que M. Maudsley fit paraitre la première édition de sa *Physiologie et Pathologie de l'esprit.* Une seconde édition parut au bout d'un an, puis l'auteur divisa son livre en deux, faisant paraitre la *Physiologie de l'esprit* en 1876 et la *Pathologie de l'esprit* en 1879. Le présent volume est donc, pour ainsi dire, une quatrième édition, mais elle a été tellement remaniée que l'auteur la présente presque comme une œuvre nouvelle, le texte en ayant été récrit d'un bout à l'autre. Dans sa préface il a soin de faire remarquer cette date assez lointaine déjà où il a commencé à écrire et de prévenir le lecteur que s'il parait à celui-ci, en lisant ce dernier livre, rencontrer des choses déjà lues ailleurs, c'est qu'on a souvent reproduit les propres idées de M. Maudsley, sans le citer. En effet, en parcourant cette nouvelle *Pathologie de l'esprit*, on retrouve, malgré les remaniements, à chaque page, de vieilles connaissances, des idées qui sont devenues pour ainsi dire banales dans l'esprit de tous ceux qui s'occupent de pathologie mentale. Ce qui ne veut pas dire qu'elles soient toujours exactes d'ailleurs, comme, par exemple, à propos des causes sociales de la folie, quand M. Maudsley, cherchant si la civilisation a augmenté le nombre des aliénés et comment, répond à cette question en disant que si la folie est en augmentation chez les peuples civilisés, ceux-ci doivent accuser non pas l'excès du travail, mais la paresse, le luxe et la nonchalance. Cette manière optimiste d'envisager les bienfaits de la concurrence à outrance me parait un peu passée de mode. L'hérédité et la prédisposition trouvent aussi en l'auteur philosophe un

ardent partisan de leur prépondérance; pourtant ici M. Maudsley sait indiquer les distinctions nécessaires. « Il y a le fou essentiel, comme on peut l'appeler, qui, victime de la fortune toute-puissante, devient fou malgré les circonstances favorables de la vie — qui deviendrait fou dans le ciel, s'il y était tel qu'il est; le fou occasionnel, qui, plutôt victime de l'injuste fortune, devient fou parce qu'il a la mauvaise chance de se trouver dans des circonstances particulièrement fâcheuses, et, entre les deux extrêmes, il y a des fous qui représentent tous les degrés et variétés dans la coopération relative des facteurs internes du caractère et les facteurs externes. »

Toute la première partie du livre est un tableau des causes de la folie; la seconde traite des différentes formes en particulier; la troisième, des variétés cliniques, et enfin la quatrième expose l'anatomie pathologique et le traitement. C'est dans la première que sont réunies ces vues philosophiques d'ensemble qui ont fait l'originalité des travaux de M. Maudsley, plus marquée d'ailleurs dans sa *Physiologie de l'esprit*; mais on est précisément plus frappé en les retrouvant ainsi conservées sans grand changement, de ce fait que l'aliénation tend à prendre maintenant une autre direction beaucoup plus psychologique et à la fois plus pathologique. On approfondit davantage les problèmes dont on connait mieux la complexité; quelques-uns même se méfient un peu des grandes vues d'ensemble, toujours prématurées peut-être, qui simplifient trop les questions. Mais ce livre restera comme une date dans l'histoire de l'évolution des idées en psychiatrie; il y a longtemps qu'il est classique en Angleterre.

Ph. Chaslin.

Henry Herbert Donaldson. The growth of the brain. 1 vol. de 374 p. London, Walter Scott, 1895.

Il y a dans ce livre tout ce qui, directement ou indirectement, a rapport avec l'accroissement du cerveau, mais l'auteur insiste particulièrement sur quelques points mal connus, comme l'accroissement du système nerveux comparé à celui du corps; les relations du poids du cerveau avec la structure; les rapports entre les dimensions et l'organisation, et sur bien d'autres sujets encore de grande importance. Il me paraît inutile, pour rendre compte de ce livre, de faire une énumération de tous les renseignements qu'il contient, énumération qui n'offre en somme aucun intérêt pour le lecteur d'une analyse. Aussi je me bornerai à signaler ce volume comme un répertoire et un outil de travail précieux. Il ne contient pas en effet moins de 64 tableaux où sont reproduites toutes les données numériques que comporte l'étude de l'accroissement du cerveau. Tous les matériaux, et ils sont déjà nombreux, qui servent à construire l'édifice de nos connaissances sur le système nerveux, sont utilisés et mis en ordre; c'était

assurément une tâche difficile que de grouper autant de faits afin de présenter un ensemble cohérent : M. H. H. Donaldson y a réussi.

P. C.

John Wyllie. The disorders of speech. 1 vol. in-8 de VIII-495 pages. Edinburgh, Oliver and Boyd.

Le livre de M. Wyllie est un exposé complet de ce que l'on sait sur les troubles du langage, aussi bien les désordres fonctionnels du mécanisme vocal que ceux dus à un trouble du développement dans l'enfance ou à des affections du système nerveux. Aussi trouve-t-on successivement décrits le bégaiement, l'aphonie hystérique, les troubles que l'on peut rencontrer chez ceux qui parlent beaucoup par profession, troubles analogues à la crampe des écrivains; vient ensuite l'étude du langage chez les idiots, les imbéciles et les sourds-muets; enfin le langage dans ses relations avec la folie et l'aphasie sont les sujets traités dans la dernière partie du volume. Le plan suivi par l'auteur n'est pas très rationnel, mais il semble plutôt répondre à des préoccupations d'un ordre médical pratique.

La façon dont M. Wyllie expose, dans son premier chapitre, le mécanisme du bégaiement avec ses conséquences, au point de vue du traitement, me parait devoir être particulièrement signalée, car la connaissance de cette infirmité est généralement peu répandue.

Au point de vue général où la *Revue philosophique* se place, il peut être même intéressant de résumer en quelques lignes le côté physiologique de ce chapitre. Dans la production du langage, deux mécanismes agissent concurremment : l'un, celui du larynx, qui donne l'élément vocal et que l'auteur compare à l'action de l'archet du violoniste, et l'autre, le mécanisme oral, comparé à l'action de la main gauche qui agit directement sur les cordes du violon. Ces deux mécanismes doivent agir en coordination l'un avec l'autre avec autant de précision que les deux mains du violoniste. La défectuosité qui produit le bégaiement est, dans la grande majorité des cas, due au retard du fonctionnement du larynx, de telle sorte que dans la variété commune le larynx étant pour ainsi dire oublié par l'infirme, celui-ci, en distribuant mal sa force nerveuse, peut arriver à produire des contractions spasmodiques des muscles qui constituent l'appareil mécanique oral. La comparaison avec le joueur de violon se poursuit jusqu'au bout, car il parait que la grande difficulté pour un commençant étant le jeu de la main gauche, cette main gauche absorbe souvent toute l'attention du joueur, et alors celui-ci presse convulsivement ses doigts sur les cordes, tandis qu'il oublie de mouvoir son archet et de produire le son. Cette comparaison, ajoute l'auteur, a le bon effet d'être comprise par le patient, même très jeune, ce qui est fort utile pour l'institution du traitement. La preuve que la production de cette défectuosité est bien due au défaut de fonctionnement du

larynx est que dans l'immense majorité des cas, elle disparait dans le chant; elle peut même disparaitre lorsque l'on parle devant une assemblée nombreuse, parce que l'on émet la parole avec une certaine intensité de son qui se rapproche du chant. En partant de ce point de vue, pour M. Wyllie la première chose à faire dans le traitement est de conseiller aux bègues de donner toujours en parlant autant de voix que possible; mais on peut aller plus loin, et l'expérience démontre qu'il est très avantageux de faire acquérir au patient une connaissance approfondie du son que comporte chaque lettre en particulier. C'est ce qui a conduit M. Wyllie à concevoir un alphabet physiologique dans lequel les lettres accompagnées de voix soient parfaitement séparées de celles qui ne le sont pas et assez simples pour que même des enfants puissent le comprendre. Je renvoie au livre lui-même pour le détail de cet alphabet; cependant je retiendrai une remarque curieuse faite par M. Thomas Macdonald à propos de la lettre R. Ce n'est pas en effet le milieu de la pointe de la langue qui vibre dans la production de cette consonne, mais bien l'extrémité droite de cette pointe. M. Wyllie trouve qu'il serait intéressant de rechercher si chez les gauchers c'est le côté gauche de la langue qui agit le plus.

Ce que je viens de dire doit suffire pour donner une idée du contenu de ce livre, qui sera surtout très utile aux médecins, qui y trouveront bien des renseignements et des observations sur des faits qui n'attirent ordinairement pas suffisamment leur attention. Quant à ceux qui y chercheraient des notions qui puissent servir à la psychologie, il me paraît qu'ils pourront lire avec intérêt les chapitres consacrés à l'aphasie, au développement du langage, chapitres qui, comme d'ailleurs tout le reste du livre, sont écrits d'une manière pratique, claire et simple.

P. C.

Toulouse. LES CAUSES DE LA FOLIE, PROPHYLAXIE ET ASSISTANCE. 1 volume in-8 de 448 p. Paris, Soc. d'éd. scientifiq., 1896.

M. Toulouse passe en revue successivement toutes les causes que l'on peut découvrir aux affections mentales. En exposant les faits si nombreux et si divers, physiques, physiologiques, pathologiques et sociaux, qui constituent les facteurs de l'aliénation mentale, il fait remarquer qu'en réalité il est certainement difficile de débrouiller l'étiologie de ces affections; si bien qu'on en est réduit à invoquer souvent ce qu'on appelle l'hérédité, ce qu'on appelle la prédisposition vésanique.

La première partie du livre est précisément consacrée à cette prédisposition vésanique; la seconde aux causes dites directes; la troisième aux rapports entre la prédisposition et les causes directes; enfin

le livre se termine par l'application des notions acquises à la prophylaxie et à l'assistance des aliénés.

Nous trouvons dans les chapitres qui traitent des rapports de la prédisposition et des causes directes une discussion dans laquelle M. Toulouse s'élève contre le rôle excessif que l'on veut faire jouer à la prédisposition vésanique. « Celle-ci, dit-il, est une condition étiologique que l'on trouve en pathologie mentale comme partout ailleurs. On ne peut dire qu'elle suffise à expliquer l'apparition d'un accès délirant ni sa forme clinique; elle n'est rien qu'une condition, une force vague indéfinie qu'il faut actionner pour mettre en valeur...

« On s'étonne par exemple que sur un si grand nombre d'accouchées il y en ait en somme fort peu qui délirent, et l'on table là-dessus pour prouver qu'une puerpérale doit, pour devenir aliénée, être une héréditaire, c'est-à-dire une fille d'un nerveux ou d'un psychopathe. Mais on peut aussi bien se montrer émerveillé que sur tant de descendants de névropathes de toute espèce — dont la présence dans les antécédents familiaux suffit, quand c'est nécessaire, pour expliquer la genèse d'un délire, — il y ait en somme fort peu de femmes qui deviennent folles à l'occasion d'une grossesse.

« Tous ces grands arguments ne sont donc point sans réplique. Mais il serait sans profit de chicaner là-dessus. Un simple fait peut montrer l'importance des causes directes. On sait, par exemple, que l'homme est beaucoup plus exposé à la paralysie générale que la femme. Pourquoi? Si la prédisposition était tout, la paralysie générale devrait être également fréquente dans les deux sexes, puisque frères et sœurs ont les mêmes parents. Or il est loin d'en être ainsi. C'est donc que les causes dites occasionnelles, l'alcoolisme, la syphilis, le surmenage, ont un pouvoir étiologique qui doit nécessairement s'exercer pour que cette prédisposition soit actionnée. »

On voit que M. Toulouse tend à diminuer le rôle attribué à la prédisposition. Comme je l'ai moi-même indiqué ailleurs, au fur et à mesure que l'on connait mieux les affections du système nerveux cette prédisposition semble ne plus suffire en général à tout expliquer à elle seule; elle n'est plus dans un grand nombre de cas que le facteur interne auquel il faut adjoindre un facteur externe. Mais combien complexes tous deux et renfermant combien de choses peut-être disparates! Nous savons vraiment bien peu sur l'étiologie des affections mentales.

P. C.

E. Morselli. Manuale di semejotica delle malattie mentali, **vol. II.** 1 vol. in-16 de xviii-852 p. Milano, Francesco Vallardi.

Ce second volume du manuel de séméiotique des maladies mentales de M. Morselli paraît près de dix ans après le premier; une des raisons qui ont amené ce long retard est, dit l'auteur, l'état transi-

toire où se trouve encore la psychiatrie. Cela n'empêche que c'est le seul traité récent de ce genre véritablement au courant et complet; mais quoiqu'il soit écrit pour des étudiants, comme l'indique sa dédicace, ce n'est certes pas un livre élémentaire.

Il faut déjà être très versé dans les maladies mentales pour pouvoir en tirer profit; mais dans ce cas ce sera un outil de travail précieux pour l'abondance des renseignements qu'il renferme et qui témoigne des immenses lectures de l'auteur. Il y a même tant de choses dans ce volume qu'il est parfois d'une lecture un peu difficile; cette difficulté est accrue aussi, à mon avis, par la tendance un peu générale aujourd'hui à employer de nouveaux termes, tendance qui ne me paraît nullement pratique, car si la psychiatrie ne devait être qu'une langue bien faite, à coup sûr toutes ces expressions tirées du grec seraient assez inutiles. Quand donc les savants parleront-ils une langue simple et à la portée du vulgaire?

Mais pour revenir à ce volume, tandis que le premier traitait de l'examen anthropologique et physiologique de l'aliéné, ce second traite de l'examen psychologique. La première partie du livre débute par une introduction sur la psychiatrie en général et sur les relations des phénomènes psycho-pathologiques, tant avec les caractères somatiques et anthropologiques de l'aliéné qu'avec les fonctions organiques et nerveuses communes. Sur ce dernier point M. Morselli montre bien que les fonctions nerveuses que nous pouvons directement étudier encadrent le phénomène de conscience, mais que nous ne prendrons jamais directement sur le fait, très probablement, la transformation de la sensation en mouvement, « quoique, dit-il, quelques partisans ingénus du monisme mécanique en psychiatrie se nourrissent de cet espoir fallacieux et prétendent résoudre le problème de la folie, l'esthésiomètre d'une main et le dynamomètre de l'autre ».

M. Morselli, dans un passage placé un peu plus bas, s'élève avec force contre l'abus de l'anthropologie et de la neuropathologie en aliénation, abus qui fait trop oublier la psychologie, quand c'est l'examen psychologique de l'aliéné qui doit être l'aboutissant et le moyen suprême. C'est cet examen psychologique seul qui peut, en dernier ressort, faire juger de la genèse et de la forme du trouble mental. Cette opinion de l'auteur se fonde sur certains concepts touchant la nature de la folie : celle-ci « est une maladie ou une anomalie de la personnalité humaine, et son substratum organique ne peut être borné à une partie déterminée ou à un organe déterminé, mais doit s'étendre à toutes les parties et à tous les organes de l'organisme, puisque les deux grandes fonctions fondamentales de ces derniers, la sensibilité et le mouvement, sont bien réunies synthétiquement dans les centres encéphaliques, siège et base de la conscience, mais existent néanmoins dans tous les éléments constitutifs de l'individu vivant ». C'est qu'en effet M. Morselli n'a pas peur de parler de « per-

sonnalité », « d'individualité », « de conscience de soi », « d'efforts », « de représentation », contrairement à tant de médecins qui font de « la médecine mentale d'infirmier » et qui vont jusqu'à croire déjà résolu à leur manière le problème de l'équivalence entre l'activité cérébrale et l'activité psychique, « de telle sorte que, par exemple, telle psychose se trouve expliquée comme l'effet d'un anévrisme du tronc de l'artère basilaire ». Au risque d'être traité « de métaphysicien caché », il faut au contraire appliquer aux phénomènes morbides de l'esprit les principes et les méthodes que l'on a déjà appliqués avec fruit aux faits psychiques normaux. Cette conception scientifique aussi ample de la folie est la conséquence des considérations suivantes : « L'esprit est une fonction complexe qui accompagne le changement matériel et dynamique de l'organisme vivant et dont les degrés suivent une voie parallèle aux phases morphologiques, tant phylogéniques (évolution des types, classes, espèces et races) qu'ontogéniques (évolution humaine dans l'ovule, l'embryon, le fœtus et l'individu complet). » Il faut ajouter que, sans connaître au fond la nature essentielle de l'esprit, celui-ci doit être considéré, comme l'admet Sergi, comme une fonction de protection ou de défense de l'organisme contre le monde extérieur; le cerveau est l'organe où se concentre et s'intègre la fonction de la sensibilité et de la réaction consciente.

Il s'ensuit que dans la folie la personnalité humaine est altérée en tant qu'elle est la synthèse d'un organisme qui sent et réagit. Mais il faut remarquer que la personnalité humaine est très variable, même normalement, suivant les différents moments de l'existence. C'est cette variabilité extrême qui rend difficile, ou plutôt impossible, la séparation absolue entre l'état normal de l'esprit et la folie; aussi faut-il admettre une zone, plus ou moins large, intermédiaire.

Après cette introduction, l'auteur examine d'abord les méthodes de l'examen psychique (observation simple, descriptive, analytique, comparative, différentielle; observation expérimentale, psycho-physique ou psycho-physiologique). Pour mettre en œuvre ces méthodes, M. Morselli montre qu'il faut appliquer successivement les cinq opérations de la séméiologie psychiatrique, qui sont: l'inspection, l'interrogatoire, la preuve matérielle (lettres, écrits, dessins, habillements, etc.), la preuve expérimentale et la preuve par témoins.

C'est seulement armé de toutes ces méthodes de recherche que l'on peut arriver à obtenir les résultats « éjectifs » de l'examen psychique qui constituent la séméiotique synthétique. Et c'est la grande originalité de M. Morselli de traiter précisément la séméiotique psychiatrique suivant l'ordre empirique de l'examen de l'aliéné. Les signes fournis par l'examen psychologique de l'aliéné sont en effet étudiés par le médecin avant l'aliénation elle-même. Les faits éjectifs qui rendent évidente l'anomalie ou la perturbation des fonctions psychiques consistent ordinairement en symptômes morbides complexes

et en syndromes cliniques polymorphes; leur étude est de la séméiotique synthétique.

Ce n'est qu'après en avoir pris connaissance que l'on peut pénétrer vraiment dans l'étude de la perturbation élémentaire des fonctions psychiques, qui constitue la séméiotique analytique. M. Morselli fait remarquer que la première est la seule vraiment accessible à l'étudiant et au médecin praticien, la seconde étant plutôt du ressort de l'aliéniste de profession. Aussi donne-t-il à la première un développement énorme. Il passe donc en revue d'abord l'expression des états psychiques, à savoir : l'aspect extérieur de l'aliéné, son langage et ses actes. Pour ce qui touche au langage, je rappellerai qu'il existe, en français un livre récent de M. Séglas qui a précédé l'article qui en traite dans ce volume II.

M. Morselli aborde la séméiotique analytique en conservant uniquement d'une façon provisoire, et pour ne pas trop troubler les idées habituelles des médecins et des étudiants, à qui s'adresse ce livre, l'ancienne division classique en émotion, pensée et volonté. Mais avant d'étudier ces phénomènes fonctionnels il faut ne pas oublier que ceux-ci, pour être des faits psychiques, doivent avoir une qualité seule générale, qui est d'être conscients. Il faut donc commencer l'étude de l'esprit de l'aliéné par les fonctions fondamentales de discernement, de mémoire et d'association que l'auteur réunit sous l'expression de conscience. Et c'est à ce propos que M. Morselli passe en revue toute la technique de la psychométrie.

Tel est, à vol d'oiseau, ce livre de plus de 850 pages, qui représente certainement un effort considérable. L'auteur, dans sa préface, prévoit des critiques ; j'en ai indiqué quelques-unes au commencement, je n'y reviendrai donc pas ; j'ai suffisamment appuyé aussi, par une longue analyse de l'introduction, sur les opinions théoriques qui guident l'auteur dans l'examen des aliénés ; elles représentent tout à fait pour l'Italie le moment actuel de la psychiatrie ; et cette psychiatrie évolue beaucoup plus qu'on ne serait tenté de le croire en France du côté de la psychologie.

Ph. Chaslin.

J. Séglas. Leçons cliniques sur les maladies mentales et nerveuses. In-8 de 835 p. Paris, Asselin et Houzeau.

Ceci est vraiment un livre de clinique, et ce n'est pas un livre dogmatique, car aucun système, aucune théorie ne vient obscurcir la réalité de ce que l'on observe quotidiennement chez l'aliéné. M. Séglas place ses auditeurs en face des malades qu'il leur montre pensant, parlant, agissant ; il les fait vivre un instant avec les aliénés, ce qui est la seule façon de faire comprendre ceux-ci dans leur complexité. Sans faire fi des subterfuges délicats que peut fournir le laboratoire, M. Séglas emploie surtout un procédé d'étude qui peut

être partout mis en usage et qui, dans l'immense majorité des cas, suffit pour établir un diagnostic, un pronostic, préliminaires indispensables à toute action thérapeutique ou à toute expertise médico-légale. C'est le procédé courant, l'interrogatoire, mais sous une forme d'une précision parfaite. M. Séglas a évidemment beaucoup lu Leuret et Guislain ; mais tout en rappelant leur manière il sait pourtant être bien lui-même. C'est ce que je veux simplement montrer par un exemple. On verra en même temps comment, par cet interrogatoire bien conduit, et que rien ne peut remplacer, on arrive, en suivant M. Séglas, à avoir une idée très approfondie des phénomènes pathologiques qui se produisent dans l'esprit de l'aliéné. C'est ainsi qu'avec deux phrases d'une persécutée on reconstitue tout ce qui est contenu dans une idée de persécution, et, pour le dire en passant, si cela a son grand intérêt au point de vue de la psychologie pathologique, cela a non moins d'intérêt au point de vue pratique, car il est évident que pour prévoir les actes, peut-être dangereux, d'un aliéné, il faut connaître son délire dans tous ses détails. Je cite le passage qui me parait bien montrer la façon de procéder de M. Séglas ; ce passage débute par une phrase qui vient d'être dite par une aliénée : « Le sécheur de monde et tous les saigneurs de sang d'alentour m'ont saigné mon pauvre corps avec 720 appareils saigneurs, qui m'ont mis très bas, et avec cela blessée aujourd'hui et pas demain. Peut-on s'en prendre à une personne aussi respectable, un ange d'innocence comme j'ai été pendant ma courte existence sur la terre libre. »

« Par elle seule, continue M. Séglas, cette phrase vous donne un grand nombre d'indications utiles. Mais il y en a de capitales qui sont pour ainsi dire les éléments constitutifs de l'idée de persécution prise isolément. C'est ainsi que vous voyez la malade : 1° exposer le genre des persécutions qu'elle subit (saigné mon pauvre corps) ; 2° indiquer leur date ; 3° désigner ses persécuteurs (le sécheur de monde et tous les saigneurs de sang d'alentour) ; 4° décrire le moyen employé (720 appareils saigneurs) ; 5° chercher la raison de ces persécutions ; 6° envisager les conséquences. »

Parmi ces vingt-huit leçons il y en a que l'auteur a faites sur différents sujets qui sont peu connus en France, mais qui sont tout à fait à l'ordre du jour dans les pays étrangers. C'est ainsi que nous trouvons un exposé clinique très complet de la confusion mentale primitive, des délires de persécution et de la *paranoïa* aiguë et chronique. L'étude de ces dernières formes d'affection mentale a malheureusement souffert en France de conceptions théoriques qui ont empêché de les concevoir comme elles auraient dû l'être. L'examen impartial des aliénés en dehors de toute préoccupation doctrinale a permis à M. Séglas de présenter un tableau de ces formes correspondant strictement à la réalité.

Je signalerai enfin, en terminant, les parties où l'on retrouve résumés et appuyés par de nouveaux exemples cliniques certains phénomènes

qui avaient plus particulièrement fait l'objet de travaux antérieurs : telles sont les leçons sur les hallucinations, où nous retrouvons la description des hallucinations verbales motrices; celles sur l'obsession renfermant une analyse psychologique très fine et très détaillée des différents états qui s'accompagnent d'idée fixe. Notons encore les pages où M. Séglas s'occupe du délire dans la mélancolie, du délire d'auto-accusation, du délire des négations et de la possession chez les persécutés. Tout cela, comme je l'ai dit en commençant, est de la clinique, mais c'est aussi de la psychologie. J'y insiste, car il faut remarquer le réveil de la psychologie en médecine mentale; elle était un peu délaissée depuis quelque temps, et c'était vraiment dommage, dans la patrie de Leuret et de Lélut.

P. C.

Motti Giovanni. ANOMALIE DEGLI ORGANI INTERNI NEI DEGENERATI. Roma, Estratto della Riv. l'*Anomalo*, anno VI, 1894-95.

Dans une communication du Dr Pasquale Penta au congrès psychiatrique de Novare en 1889 ont été citées les premières recherches de M. Motti Giovanni sur les anomalies des organes internes chez les dégénérés, que l'auteur voudrait plutôt appeler des anormaux, étant donné que, d'après les doctrines de Lombroso, parmi les dégénérés se trouvent des hommes de génie qui sont loin de constituer des êtres inférieurs, s'ils sont en tous cas des êtres en dehors de la banalité normale. Quoi qu'il en soit, l'auteur a examiné les organes internes de plus de deux cents fous et délinquants, ce qui lui permet de poser les conclusions suivantes :

1° Dans les parties extérieures du corps des fous ou criminels, on observe fréquemment des anomalies ataviques, tératologiques ou pathologiques : de même on en trouve dans les organes internes;

2° Ces anomalies ne consistent pas seulement dans la forme et le volume, mais encore dans l'asymétrie des organes pairs et dans la réaction anormale aux processus anatomo-pathologiques;

3° Celles-ci justifient l'opinion que souvent la dégénérescence est un simple atavisme, mais le plus souvent elle n'est que la résistance diminuée du germe pour une évolution normale, état pathologique, c'est-à-dire maladie, laquelle, suivant le moment de l'évolution philogénétique où elle frappe le germe et, suivant son intensité, produit une empreinte atavique ou un arrêt de développement ou un état d'incapacité à la lutte normale pour l'existence, ou une déviation du type physiologique parfait, anatomique ou physiologique, une anomalie.

Il s'ensuit que si d'aventure un homme dégénéré psychiquement, ou mieux anomal, se présente à notre observation sans trace visible d'anomalies organiques fonctionnelles, on n'a qu'à attendre avec sécurité l'autopsie. Et celle-ci, qui a quelquefois révélé des erreurs

cliniques, révélera de nombreuses erreurs judiciaires, et proclamera les victoires de l'école d'anthropologie positive, en démontrant l'anomalie organique de celui qui pendant sa vie ne se révélait anormal que psychiquement.

P. C.

L'abbé Gabriel Gay. L'HYPNOTISME. Toulouse, Fournier. In-8, s. d.

M. l'abbé Gay examine les faits et les théories de l'hypnotisme à la lumière de la doctrine de saint Thomas, l'Ange de l'école. La psychologie de ce grand saint s'applique fort bien, parait-il, aux phénomènes les plus courants de l'hypnotisme, et ceux-ci peuvent être considérés comme « naturels ». Mais je ne vois pas que l'auteur ait fait figurer dans son étude l'écriture automatique et le dédoublement de la personnalité, qu'il eût été peut-être plus malaisé de faire rentrer dans le cadre des doctrines psychologiques orthodoxes. Je n'en veux pour preuve que la difficulté que M. l'abbé Gay éprouve à expliquer la suggestion à échéance en admettant « le fait de l'introduction de cette suggestion dans les centres nerveux, qui l'emmagasinent et la conservent fidèlement jusqu'au moment où reparait le signe suggéré et associé à la suggestion ». Ce signe décroche la suggestion, et, comme par l'effet d'un déclenchement, tout suit. « Ce qu'il y a d'obscur tient à la puissance mystérieuse que possède le signe ou point de repère de produire dans l'hypnotisé éveillé et oublieux tous les phénomènes que nous venons de décrire. » Mais lorsqu'il est impossible de trouver un signe sensible qui serve de point de repère, cela devient alors non plus obscur ou douteux qu'il s'agisse d'une cause naturelle : il y a là « une intervention préternaturelle ».

Toutes les interprétations que M. Ochorowicz et d'autres ont données des phénomènes extraordinaires de la suggestion à distance, de la lucidité, de la prévision, etc., ne satisfont nullement M. Gay. Il est impossible de trouver à ces faits (dont l'existence d'ailleurs n'est pas encore établie) des causes naturelles; donc il faut chercher une cause préternaturelle (préternaturelle et non surnaturelle, M. l'abbé Gay insiste beaucoup sur cette distinction).

Quelle est donc cette cause préternaturelle?

Tout simplement le *Démon*. L'intervention de cet ange déchu rendrait les plus grands services à la science pour lui offrir une explication qu'elle ne trouve pas, et la nécessité de l'intervention du démon est d'ailleurs « démontrée » par « une petite thèse scolastique » qui termine le dernier chapitre. L'auteur se demande si cette démonstration entraînera bien la conviction : « Peut-être que, même avec ce composé syllogistique, ne convaincrons-nous pas les savants, les physiologistes, qui, abîmés dans les organes matériels, ne croient que ce qu'ils voient, que ce qu'ils touchent, que ce qu'ils expérimentent. » On ne peut mieux dire ni mieux définir la position intel-

lectuelle qu'exige la recherche scientifique. Aussi M. l'abbé Gay ne s'étonnera pas du peu de succès que son appel au démon rencontrera, sauf parmi les catholiques, et probablement parmi ceux qui, sans l'être, paraissent désirer qu'on le soit : ils trouveront sans doute dans ce livre une démonstration éclatante de la « banqueroute de la science ».

Quant aux autres, ils verront une fois de plus l'esprit qui anime aujourd'hui comme hier l'Église catholique ; mais ils rendront justice à M. l'abbé Gay pour l'impartialité avec laquelle il expose ces difficiles questions et pour la manière courtoise et franche dont il parle de ceux qu'il peut à coup sûr considérer comme des adversaires.

PH. CHASLIN.

Rouxel. HISTOIRE ET PHILOSOPHIE DU MAGNÉTISME. 2 vol. in-18. Paris, Librairie du magnétisme, 1895.

M. Rouxel, dans cet ouvrage sur le magnétisme, fait au point de vue d'un magnétiseur, professeur à l'*École de magnétisme et de massage*, se fait un plaisir presque à chaque page de se moquer des médecins, de leur dire des choses désagréables, qui vont même très loin ; il les houspille fort et on devrait d'après le proverbe en conclure qu'il les aime extrêmement. Il n'en est rien, une haine féroce anime M. Rouxel contre la « Faculté », la « science officielle » les académies, les diplômés, les universitaires ; cette passion le soutient ; elle donne de la vie à ce petit ouvrage, et fait trouver et dire à son auteur quelques bonnes vérités aux « docteurs en médecine », successeurs des inquisiteurs. C'est que M. Rouxel a une foi, le vrai spiritualisme, qui « doit être non seulement rationnel, mais *expérimental*, et ce sont des faits magnétiques et spiritiques qui peuvent seuls lui donner cette qualité », et c'est que les médecins sont d'affreux matérialistes, dangereux pour leurs malades, dont ils ne peuvent reconnaître le mal (comme le fait une simple somnambule !) et dont ils aggravent sérieusement l'état pour gagner de l'argent. D'ailleurs lorsque les « marchands d'ordonnances » se sont enfin décidés à faire de l'hypnotisme, ils n'ont fait que piller les magnétiseurs et ils ont été incapables d'ajouter quoi que ce soit de nouveau ; « ça leur est défendu comme le *Pater* aux ânes », car ils ignorent les principes les plus élémentaires de la saine physiologie et de la saine psychologie. Ces principes, M. Rouxel les connait, lui ; ils se trouvent dans les plus vieux auteurs qui se sont occupés de magnétisme : le fluide magnétique, la polarité humaine, l'existence des âmes désincarnées et incarnées, tels sont les « faits » sur lesquels doit s'appuyer la vraie science. Il serait bien inutile de discuter avec M. Rouxel et de chercher à le convaincre que tous ces fluides, y compris le fluide sonique (*sic*) (t. 1, p. 169) n'ont rien de scientifique. Cela n'empêche pas que ces deux volumes

ne soient intéressants et même amusants, qu'ils ne témoignent d'une grande érudition et qu'ils ne présentent, en un résumé qui parait très complet, l'historique du magnétisme avant son entrée dans la science, que je persisterai à qualifier de réelle. La constatation du côté méritoire de ce travail sera la seule vengeance que je veuille tirer des mots un peu vifs que M. Rouxel adresse aux médecins; il me sera permis de regretter seulement que les malédictions contre la médecine et les violences contre les « docteurs en médecine » dont fourmillent ces deux volumes, affaiblissent par leur exagération même les reproches assez justifiés que l'auteur fait au « misonéisme » des hommes de science, et gâtent les quelques bonnes idées que l'on peut trouver émises çà et là, par exemple sur la liberté de l'enseignement et de la médecine. Je ne me permettrai pas non plus de prendre la défense de ceux qu'attaque si passionnément l'auteur : ils n'en ont pas besoin. Mais pour ma part, je ne saurais trop applaudir, quelles que soient les erreurs qu'ils aient pu commettre, à l'initiative courageuse qu'ils ont prise en arrachant définitivement l'étude du magnétisme des mains de gens que j'espère tous aussi convaincus que M. Rouxel, mais dont les travaux ont abouti à l'affirmation du « fluide magnétique », de l'existence des anges et des âmes désincarnées.

PH. CHASLIN.

R. Von Krafft-Ebing. PSYCHOPATHIA SEXUALIS, ÉTUDE MÉDICO-LÉGALE, traduite par Émile Laurent et Csapo. In-8. Georges Carré.

L'ouvrage de M. le professeur Krafft-Ebing sur la psychopathie sexuelle est surtout une étude de médecine légale qui s'adresse aux médecins légistes et aux hommes de loi. Si nous avions à l'apprécier à ce point de vue, nous ne pourrions que louer la richesse des documents, la précision de l'analyse et la pensée morale qui l'inspire : sauver l'honneur de quelques malades devant l'opinion publique et devant la justice. — Mais une critique de ce genre serait déplacée ici. Nous n'avons à parler que de la partie psychologique de l'œuvre, c'est-à-dire du premier chapitre, que l'auteur intitule : « Fragments d'une psychologie de la vie sexuelle ». Ce n'est pas que l'on ne puisse tirer des conclusions psychologiques de tous les chapitres suivants, de l'étude du sadisme, du masochisme, de l'uranisme, de la nécrophilie, du satyriasis et autres déviations ou exagérations de l'instinct génital; mais ce travail est à faire par le lecteur, à qui M. le professeur Krafft-Ebing, préoccupé d'un autre dessein, n'en donne que les éléments.

Le premier chapitre est bien, comme le dit l'auteur lui-même, composé de fragments, et l'on y chercherait vainement les principes d'une psychologie de l'amour, mais ces fragments ont leur ordre et quelques-uns contiennent des aperçus ingénieux.

C'est d'abord une étude rapide de la vie sexuelle dans son dévelop-

pement historique et humain, où elle crée successivement la famille, le foyer, la propriété; puis dans son développement individuel, où elle engendre le sentiment esthétique, la poésie, le courage et l'action. Les manifestations morales de cette vie se différenciant avec les sexes, M. le professeur Krafft-Ebing fait alors la psychologie sexuelle de l'homme et de la femme; il compare le caractère violent, passager, sensuel de l'amour masculin au caractère moins intense, moins sensuel, mais plus durable, plus sérieux, plus familial, de l'amour féminin; enfin, dans une dernière partie, il étudie quelques-unes des causes déterminantes de l'amour, et en particulier l'influence des fétiches, brimborions insignifiants ou parties quelconques du corps aimé, sur l'excitation amoureuse.

Dans l'étude du développement individuel de la vie sexuelle, M. le professeur Krafft-Ebing revient avec quelques détails précis sur les analogies souvent signalées entre l'amour et le sentiment religieux.

De part et d'autre il constate deux éléments fondamentaux identiques : le sentiment de la dépendance et l'espoir d'une félicité sans borne; cette félicité paraît dans les deux cas infinie en temps et en qualité. Dans la vie religieuse, ces éléments engendrent le besoin de s'humilier, d'offrir des sacrifices, quelquefois de se torturer et de se mutiler, pour faire œuvre de soumission et acquérir le bonheur rêvé. « L'exaltation du délire religieux peut amener à trouver la joie dans le sacrifice des autres, si la notion du bonheur religieux est plus forte que la pitié que nous inspire la douleur d'autrui. Des phénomènes analogues peuvent se produire dans le domaine de la vie sexuelle, ainsi que le prouvent le sadisme et particulièrement le masochisme. Ainsi l'affinité souvent constatée entre la religion, la volupté et la cruauté peut se résumer dans la formule suivante : le sens religieux et le sens sexuel, arrivés au maximum de leur développement, présentent des similitudes en ce qui concerne le *quantum* et la nature de l'excitation. Ils peuvent donc se substituer dans certaines conditions. » Il n'est pas jusqu'au fétichisme de certains amoureux que M. Krafft-Ebing ne retrouve, avec de notables différences toutefois, dans le sentiment religieux.

Ces analogies sont peut-être discutables, mais elles ont le mérite d'être indiquées d'une façon précise, et leur étude constitue la partie la plus curieuse du chapitre que nous venons d'analyser.

D'ailleurs, nous ne saurions trop le répéter, l'intérêt du livre est ailleurs, et peut-être y aurait-il quelque indiscrétion à insister plus longuement sur un chapitre de psychologie qui ne sert que de préambule à l'ouvrage si connu et si universellement apprécié de M. le professeur Krafft-Ebing

Dr Dumas.

REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

American Journal of psychology.
Octobre 1895. — Janvier 1896.

Le *Journal américain de psychologie* a été fondé en 1887; depuis, les études psychologiques se sont développées rapidement, de nombreux laboratoires et d'autres revues psychologiques ont été fondés. Sans modifier profondément son organisation, le *Journal de psychologie* donne, en tête du premier fascicule de son septième volume, le programme qu'il suivra désormais; c'est une vue d'ensemble sur l'état actuel et les limites de la psychologie : à ce titre, il est bon d'en donner les grandes lignes.

La nouvelle série comprendra :

I. *Travaux des divers laboratoires américains de psychophysique*, à l'exclusion de ces recherches de détail hâtivement conduites et publiées par fragments incomplets, comme c'est devenu la coutume en Allemagne depuis quelques années.

II. *Travaux de psychologie morbide*, à l'exclusion des observations de spiritisme et de télépathie, faites sans critique sérieuse — et sans verser dans les méthodes de l'école Lombroso-Nordau, qui voit dans toute tendance exceptionnelle ou géniale des stigmates de dégénérescence ou de folie. Il serait bien préférable d'étudier les classes d'individus qui forment des catégories spéciales : les faibles d'esprit, ou encore les aveugles, les sourds, etc.

III. *Anthropologie* dans ses diverses branches : ethnologie, croyances religieuses, etc.

IV. *Genèse psychique* : étude du développement de l'enfant, par des observations minutieuses et scientifiquement conduites, ainsi que les a comprises le *Pedagogical seminary*; évolution des races, etc.

V. *Psychologie de l'animal.*

VI. *Recherches neurologiques* [1].

VII. *Psychologie de la morale, de l'esthétique, de la théologie*, etc.

Tel est le programme annoncé : par contre, le *Journal de psychologie* déclare rester fermé aux questions insolubles dans l'état actuel de nos connaissances, à l'histoire de la psychologie, et, en un mot à tout ce qui ne sera pas de nature à aider au *développement scientifique* de la psychologie.

R. Robinson. *Expériences sur le paradoxe de Fechner*. — Le paradoxe

1. Partie trop négligée, précisément parce que sont encore vagues nos idées sur les rapports des faits psychiques et du fonctionnement nerveux.

de Fechner consiste en ceci : lorsque l'un des deux yeux qui regardent une surface brillante est partiellement protégé par un verre fumé, et ensuite clos, l'éclat de la surface brillante paraît accru. Mais cela n'arrive qu'au cas où le verre absorbe beaucoup de lumière : sinon, au moment où l'on ferme l'œil protégé, la surface paraît moins brillante. Entre ces deux cas, en est-il un où l'intensité lumineuse de la surface ne varie pas, et quel est alors le verre à employer? C'est ce qu'a cherché M. Robinson à l'aide d'un nouvel appareil : ses études l'ont conduit à faire correspondre le point d'obscurcissement *maximum* à une intensité lumineuse plus grande que n'avaient cru ses devanciers et à considérer le phénomène comme plus dépendant de l'intensité absolue. Ces résultats sont d'ailleurs donnés plutôt pour rappeler l'attention sur ce phénomène, que pour résoudre la question.

O. Quantz. *Influence de la couleur des surfaces sur notre appréciation de leur étendue.* — On a beaucoup discuté sur les causes qui font paraître la lune à son lever plus grande qu'en un autre point du ciel, sans observer assez que la couleur de l'astre n'est pas la même à différents points de route. Si l'on regarde, par l'ouverture d'une sorte de chambre noire, des disques de différentes couleurs et de même grandeur, leur surface, vue sous certaines couleurs, paraît différente. D'observations nombreuses faites sur deux sujets, il résulte que : 1° les disques rouge orange, jaune et pourpre paraissent plus grands que nature d'une façon constante; au contraire, les disques bleu vert, bleu et violet (qui sont les couleurs les plus réfrangibles du spectre) semblent moins grands que nature; 2° le vert fait paraître le disque tantôt plus grand, tantôt moins grand; 3° c'est la couleur blanche qui altère le moins les dimensions du disque; 4° ces illusions ne paraissent pas suffire à expliquer l'illusion qui se produit au lever de la lune : il se peut cependant que l'illusion s'accroisse quand la surface augmente.

Pillsbury. *Sur la sensibilité cutanée.* — L'auteur a suivi la deuxième des méthodes indiquées par Weber pour les recherches sur l'espace cutané. Les expériences ont été faites sur cinq sujets, et sur un espace s'avançant du poignet jusqu'au douzième centimètre de l'avant-bras. Cet espace était divisée en douze parties; on touchait un point avec un charbon taillé en pointe, et le sujet, dont les yeux étaient fermés, devait toucher d'un autre charbon le point où il localisait le contact. Une expérience a été faite avec le procédé photographique de V. Henri, auquel l'auteur reproche de compliquer la localisation par une image et un jugement intermédiaire. D'après l'auteur : 1° la méthode de Weber suffit, quand on la rectifie par les corrections nécessaires; 2° toute sensation tactile est un composé que l'on réussit rarement à analyser; 3° les changements de direction dans nos localisations semblent dus à des images visuelles associées à la dépression qui s'étend autour du point touché; 4° la tendance des erreurs à s'orienter du côté du poignet semble due à l'exagération de l'étendue des mouvements de flexion comparés à ceux d'extension.

R. Major. *Sur le ton affectif des simples impressions sensibles.* — Expériences destinées à vérifier la méthode par séries de Witmer. L'auteur a modifié cette méthode de façon à la rendre applicable aux couleurs : malgré cela, il considère cette question comme très difficile à aborder. Il ne croit pas, malgré la loi de Cohn, que les couleurs les plus chargées soient toujours les plus agréables, ni que la valeur affective des fonds blanc et noir soit constante. Les couleurs claires sont ou agréables ou indifférentes. Le toucher actif est plus facile que le sens des couleurs à explorer au point de vue actif.

Titchner. *Vocabulaire psychophysique.* — Traduction anglaise des mots allemands les plus employés par les psychologues.

Mary Calkins. *Observations sur la persistance de certaines rêveries (continued story).* — L'auteur a observé la présence de ces rêveries fantaisistes qui continuent dans la même direction durant des années, sur la moitié à peu près des sujets observés (élèves ou étudiants des deux sexes). — *Synesthésie* (audition colorée, etc.) : résultat d'une enquête conduite pendant deux ans au collège de Wellesley : il en résulterait que près de la moitié des élèves avaient des synesthésies. L'auteur termine par un nouveau questionnaire sur ce sujet.

C. A. Scott. *L'Art et la Sexualité.* — Étude sur les relations générales entre les appétits sexuels et l'enthousiasme ou l'égoïsme, en prenant comme point de départ la qualité fondamentale de la cellule vivante, l'excitabilité. L'auteur examine cette excitabilité aux premiers degrés de la série animale, considérant les éléments mâles comme plus excitables, les éléments femelles comme plus réceptifs; puis il étudie les effets de la séparation des sexes chez les animaux supérieurs, les manifestations des désirs amoureux et de la jalousie, les instincts familiaux, les conceptions diverses de la beauté, le rôle du rêve dans la vie sexuelle, les perversions de l'instinct sexuel. Il demande que l'enthousiasme, qui a ses racines dans la sexualité, soit désormais mieux dirigé, et termine par le mot de Krafft-Ebing : « Celui qui ne s'est pas enthousiasmé durant sa jeunesse pour le sublime et la beauté, ne sera toute sa vie qu'un philistin. »

Harold Griffing. *L'Attention et la perception visuelle.* — On sait que la rétine peut donner la perception de plusieurs objets à la fois, même quand le temps de pose est trop court pour que l'attention puisse passer d'un objet à l'autre. Employant un instrument analogue à celui de Cattell et au tachystoscope de Volkmann et Wundt, l'auteur dispose deux ou plusieurs groupes de trois lettres visibles pendant un dixième de seconde. Il a constaté ainsi que l'adulte perçoit en moyenne trois lettres, tandis que l'enfant n'en perçoit qu'une [1]. La moyenne s'élève beaucoup dès qu'on porte à une seconde

1. Certaines de ces lettres sont transformées et d'autres transposées de manière à former des mots : on peut donc se demander s'il n'y a pas eu perception, c'est-à-dire divination et restitution des lettres, plutôt que vision simple et

le temps d'exposition. Parmi les enfants, les plus intelligents semblent percevoir plus de lettres que les autres. Mais on peut se demander, même en admettant que cette expérience mesure le degré d'attention, si elle en mesure la capacité.

A. ALLIN. *La Théorie de la Perception-Reconnaissance et la Reconnaissance.* — Les partisans de cette théorie (Helmoltz, H. Spencer Wundt, Höffding, etc.) n'admettent qu'une simple différence de degré entre la perception et la reconnaissance. L'auteur les critique et leur reproche de ne pouvoir expliquer ainsi ni les perceptions vraies ni les perceptions illusoires. Il se demande alors en quoi consiste l'acte de *reconnaître*. Après une analyse du sentiment du *déjà vu*, impliqué dans toute reconnaissance, et l'examen de quelques explications de la paramnésie (faux sentiment du *déjà vu*), il distingue de l'association et de l'assimilation la reconnaissance, qu'il examine objectivement et subjectivement. Objectivement, *re*connaître (ou connaître de nouveau) ne suppose pas nécessairement qu'on ait le sentiment d'avoir déjà vu. — Subjectivement, *re*connaître implique ce sentiment, à tort ou à raison, d'une façon complète ou partielle. Ainsi la première fois que je regarde un livre nouveau, j'ai une perception : si je continue de le regarder, il n'y a pas reconnaissance; mais si je détourne mon attention sur un autre objet et qu'un tiers me présente de nouveau ce livre, je le revois avec des caractères identiques et classé parmi les objets vus : d'où la reconnaissance. Or ni ces caractères (avec impression moins vive, absence d'étonnement, etc.), ni ce classement (connexion avec d'autres choses, etc.) ne peuvent séparément expliquer la reconnaissance : il faut les deux à la fois. C'est ce que veut établir M. Allin, qui revient, à la fin, sur l'explication des paramnésies, sans d'ailleurs fermer la question.

Signalons, à la dernière réunion de l'Association psychologique des Américains, la formation d'un comité chargé de proposer un plan de *tests* physiologiques et psychiques que pourraient employer dans leurs observations les divers laboratoires. La motion a été faite par le prof. Baldwin : le comité se compose des prof. Baldwin, Jastrow, Sanford, Witmer, Cattell.

Psychological Review.

Jan. 1896.

G. FULLERTON. *Psychologie et physiologie.* — Quelle est la véritable distinction de ces deux sciences? Les faits psychologiques et physiologiques sont-ils simplement parallèles ou vraiment liés par une relation causale? Disons d'abord que le physiologiste ne peut pousser bien loin l'explication par des mouvements; d'autre part, les sensations, les images, etc. n'existent pas pour lui : c'est l'affaire du

vraie. H. Griffing note que l'on obtient à peu près les mêmes résultats en substituant des couleurs aux lettres, ce qui confirme notre remarque.

psychologue. Si l'on retranchait des traités de physiologie nerveuse ce qui appartient à l'anatomie et à la psychologie, on les diminuerait fort. — D'autre part, contre cette théorie de l'automatisme ou du parallélisme des phénomènes psychologiques et physiologiques s'élève la théorie qui fait procéder les uns des autres. Mais on ne sait rien de ce qui se passe dans le nerf durant l'influx soit que l'on considère l'esprit comme indépendant des éléments corporels, soit qu'on le lie à eux. Et cependant on ne peut actuellement expliquer les phénomènes psychiques sans faire appel à la physiologie. Que conclure? que la psychologie n'est pas encore indépendante de la physiologie, pas plus que celle-ci ne l'est de la physique et de la chimie. On ne peut appliquer la méthode objective à l'étude des phénomènes psychiques sans recourir à la physiologie, mais il ne faut pas oublier qu'elle n'est qu'un moyen.

W. C. Smith. *Rôle de la répétition dans le souvenir.* — Recherches destinées à fournir des documents pour l'analyse du procédé de la rétention et du retour (collection) des souvenirs. Les expériences ont été faites sur huit personnes. Un carton portait une ligne composée de dix syllabes différentes, de trois lettres chacune : le sujet les lisait tandis qu'un métronome battait 80 ou 100 coups à la minute; quand la série devait être répétée, le sujet s'arrêtait à la fin pendant deux coups et reprenait, jusqu'au signal convenu pour indiquer qu'il savait. Les voyelles étaient plus que les consonnes faciles à retenir : pour retenir les syllabes, beaucoup de sujets avaient une tendance à les associer à des idées étrangères; il leur était permis de les rythmer, ce qui les aidait moins qu'on ne croirait au premier abord. — On n'a pu établir aucune relation entre le développement de la mémoire et le mode de reproduction des souvenirs.

Mary Calkins. *L'Association et les conditions de la suggestibilité* — Dénombrement des classes d'associations et expériences sur les causes de suggestibilité (17 sujets), selon le procédé indiqué dans *Psych. Rev.*, I, 477 : la répétition semble être une cause d'associations plus importante que la vivacité ou la proximité des impressions.

M. Salomon. *La Saturation des couleurs.* — Note pour prendre date sur divers procédés de mélange des couleurs et la meilleure façon d'obtenir l'intensité de coloration ou saturation. La plus petite différence perceptible varie en raison inverse de la quantité de blanc et de couleur supportée par un disque en rotation, et non en raison de l'intensité de la lumière :

J. B. Hylosp. *Les Oscillations de l'attention.* — Recherches faites sur les sujets soumis à des sensations visuelles, thermiques et tactiles, en observant à quel moment et avec quelle rapidité l'attention se porte sur l'excitation, dans quelle mesure il est possible de l'en détourner — Les résultats définitifs seront donnés plus tard.

J. P.

Le propriétaire-gérant : Félix Alcan.

Coulommiers. — Imp. Paul Brodard.

RECHERCHES EXPÉRIMENTALES

SUR

LA JOIE ET LA TRISTESSE

(*Fin* [1].)

III. La souffrance morale.

Dans le cours des recherches que je viens de rapporter, je me suis toujours attaché à distinguer de la tristesse un état affectif qui la précède d'ordinaire, l'excitation douloureuse ou souffrance morale.

Je n'ai pas pensé que pour la joie une distinction analogue dût s'imposer avec la même netteté, car les caractères physiologiques de la joie normale (hypertension, accélération du pouls, polypnée, vaso-dilatation périphérique et cérébrale) ne se différencient que par leur intensité moindre des caractères physiologiques de l'excitation agréable. En d'autres termes, je ne crois pas qu'il soit possible de distinguer pour la joie deux périodes successives comme pour la tristesse; si l'on excepte en effet l'affolement primitif du cœur et de la respiration qui se produit pour toute émotion violente, de quelque nature qu'elle soit, la joie normale, celle qui succède à l'annonce d'une heureuse nouvelle, se caractérise toujours par les mêmes phénomènes, qu'on l'étudie à ses débuts ou dans ses manifestations postérieures. L'excitation de la joie se maintient telle quelle, ou du moins si elle s'affaiblit par instants, ce n'est pas pour laisser la place à une période de dépression, mais pour réapparaître ensuite plus forte sous l'influence des mêmes représentations ou de représentations nouvelles.

Dans la tristesse au contraire, nous pouvons constater une dépression brusque après l'excitation du début et cette dépression fait la tristesse chronique, tandis que l'excitation n'est en général

1. Voir les numéros de Juin et Juillet.

que l'accident. Quelquefois cependant, comme le remarque Darwin, la douleur renaît par accès, au milieu de la dépression, et se transforme en un véritable paroxysme d'affliction; « il en résulte alors, dit-il, des contractions spasmodiques des muscles respiratoires et quelque chose analogue à ce qu'on a appelé le *globus hystericus* monte à la gorge [1] ».

D'autres fois enfin, c'est la souffrance elle-même, l'excitation douloureuse qui passe à l'état chronique en s'atténuant, et qui donne naissance à ces tristesses actives où sur un fond de dépression se développe un délire d'affliction ou même de désespoir. C'est le troisième type de tristesse que nous avons étudié dans l'article précédent. On voit donc que soit au début des périodes dépressives, soit au milieu de ces périodes, soit en même temps, l'excitation douloureuse apparaît comme un phénomène d'un genre nouveau, qu'il convient d'analyser séparément dans une théorie de la tristesse.

Lange que j'ai souvent cité au cours de ces études ne paraît pas s'être préoccupé de la souffrance morale si voisine de la tristesse qu'il a longuement et minutieusement décrite. Darwin a mieux vu le rapport de l'abattement et de la souffrance, mais il insiste peu sur la douleur morale et se borne à indiquer d'une façon générale « les mouvements violents et frénétiques, l'activité fébrile » qu'elle produit.

Cette omission d'une part et cette concision de l'autre s'expliquent, si l'on considère que Darwin et surtout Lange étudient plutôt les émotions permanentes que les émotions passagères, les états chroniques que les états aigus. L'étude de l'excitation douloureuse est bien plutôt une étude de laboratoire ou de clinique qu'une étude d'observation psychologique, et c'est aux physiologistes, que je demanderai d'abord des éclaircissements avant de citer mes propres observations cliniques.

Sans doute on ne peut songer à déterminer chez un chien ou un cobaye une émotion triste; mais toutes les expérimentations physiologiques étant douloureuses, on a pu étudier depuis longtemps la physiologie de la douleur, et cette physiologie pourra nous aider à comprendre la physiologie de la souffrance morale, sinon directement, au moins par comparaison.

Meynert ne parle guère dans la douleur physique que de la vasoconstriction périphérique et des phénomènes mécaniques qui en résultent. — « Si je me borne, dit-il, aux expériences citées plus haut, expériences physiologiques de l'influence vaso-constrictive des

1. Darwin, *Expression des émotions*, p. 192.

excitations de l'écorce cérébrale, il résulte du rôle vaso-constrictif de l'écorce et du rapport brièvement exposé plus haut des *fortes excitations* avec l'élévation de la pression vasculaire, que la transmission des fortes excitations dans la conscience élève la vaso-constriction et la pression, d'où résulte une anémie plus active, et que ce soit cela ou non qui amène la perte de la connaissance, le sentiment de la douleur se lie à une vaso-constriction intense. A cette vaso-constriction se lie la dypsnée du cerveau antérieur et le sentiment spécifique de la douleur [1]. »

Meynert admet donc un processus assez simple : les fortes excitations de l'écorce détermineraient une vaso-constriction bientôt suivie d'hypertension et l'expérience animale justifierait d'après lui cette hypothèse. A la vérité, il ne nie pas l'existence de certaines réactions cardiaques. « L'obnubilation de la conscience, écrit-il, le mal de cœur et le ralentissement du pouls, peuvent témoigner d'une irradiation sur le nerf cérébral du cœur, le vague, d'où anémie du cerveau par suppression de la systole. » Mais ces symptômes ne rentrant pas dans le cadre de son étude [2] et ne lui paraissant pas constants, il se confine dans des considérations cliniques sur le rôle vaso-constricteur des cellules de l'écorce.

En France, Claude Bernard et M. Richet ont plutôt étudié l'influence directe de la douleur sur le cœur que sur la vaso-constriction.

« L'arrêt du cœur ou syncope, écrivait Bernard, peut succéder à toute action perturbatrice, violente et subite, de quelque nature qu'elle soit [3]. »

Nous l'avons vu déjà, dans son article sur le cœur, parler de la lassitude que déterminent les excitations douloureuses prolongées lorsqu'elles sont devenues incapables d'arrêter les systoles, et sa théorie peut se résumer ainsi : arrêt sans fatigue du cœur.

Ce serait donc la persistance des excitations trop fortes ou leur répétition qui amènerait une fatigue de l'organe, après avoir commencé par l'arrêter. Depuis lors, M. Richet dans son livre sur *l'Homme et l'Intelligence* a repris et renouvelé la question, tout en restant fidèle à l'idée générale du maître.

D'après ce physiologiste, si l'on prend une grenouille et si l'on pince fortement son nerf sciatique, on obtient toujours l'arrêt ou le ralentissement du cœur. Si on opère sur une grenouille décapitée

1. *Klinik der Erkrankungen des Vorderhirns.*
2. *Les maladies du cerveau antérieur.*
3. *Substances toxiques et médicamenteuses*, p. 232.

à qui on n'a laissé que le bulbe, la douleur, phénomène de conscience, se trouve supprimée, mais le phénomène organique se produit encore. M. Richet arrive ainsi à la conclusion que les excitations trop fortes amènent une double série de phénomènes : 1° transmission de l'excitation au bulbe qui réagit sur les pneumogastriques; 2° transmission de l'excitation bulbaire à l'écorce cérébrale et production de l'état de conscience appelé douleur. C'est donc l'excitation trop forte, la fatigue qui ralentit ou arrête le cœur par excitation des pneumogastriques, indépendamment du phénomène mental. « La douleur, conclut M. Richet, coïncide avec l'arrêt du cœur, l'abaissement de la pression artérielle; mais ce n'est pas la douleur qui provoque ces actions réflexes : elles sont simplement simultanées et produites par la même cause. »

Comme on le voit, Bernard et M. Richet étudient un tout autre ordre de phénomènes que Meynert et considèrent la diminution et l'affaiblissement des systoles comme un des caractères constants de la douleur. Dans ce cas la pression doit être abaissée, au lieu d'être surélevée comme le voudrait Meynert.

M. François Franck semble avoir donné la raison de ces divergences dans une note à l'Académie des Sciences, communiquée en son nom par Claude Bernard [1]. « M. de Cyon, dit-il, a constaté des variations de la pression artérielle dans les excitations douloureuses; mais ces variations s'expliquent : si les vaso-moteurs sont seuls affectés on a une élévation de la pression, si le cœur est ralenti en même temps, la pression s'abaisse malgré la vaso-constriction, si au contraire le cœur presque ralenti envoie une quantité de sang suffisante, le resserrement vasculaire réflexe relèvera la pression.

M. Franck ajoute d'ailleurs que l'arrêt ou le ralentissement du cœur sont des phénomènes constants, mais parfois assez peu marqués pour passer inaperçus [1]. « Toutes nos expériences, dit-il, concordent sur ce point que l'effet immédiat d'une impression douloureuse est un arrêt ou un ralentissement des battements du cœur, effet assez souvent peu marqué pour qu'il ait pu échapper aux observateurs qui n'ont pas recueilli les graphiques des pulsations du cœur et les variations de la pression artérielle [2].

On voit donc que les effets de la douleur physique, ou du moins les concomitants, sont aussi bien cardiaques que cérébraux. Meynert considère surtout l'influence vaso-constrictive des fortes excitations de l'écorce, M. Richet, l'arrêt du cœur dont il fait une loi constante,

1. *Académie des sciences*, 1876, p. 109.
2. *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, 1876, p. 109.

et M. Franck qui admet aussi un arrêt primitif du cœur, conclut, que c'est la prédominance du phénomène cardiaque ou du phénomène périphérique qui donne sa physionomie organique à la douleur.

Mais quelle que soit la théorie adoptée, on voudra bien remarquer que c'est en dernière analyse à un phénoméne de fatigue ou d'épuisement que tous les physiologistes cités ramènent les effets de la douleur.

C'est toujours une excitation trop forte qui est à l'origine des manifestations diverses énumérées de part et d'autre, et M. Richet qui le premier a formulé nettement ce principe le commente dans les termes suivants :

« Au point de vue physiologique, la douleur n'est autre chose que la perception d'une excitation forte. Le sens musculaire, le sens de la température, les sensibilités tactiles, les sensibilités viscérales du grand sympathique, peuvent toutes en s'exagérant devenir des sensibilités à la douleur. La même excitation, qui tout à l'heure donnait une simple perception, donnera, si elle devient plus intense, une sensation douloureuse; en sorte qu'à un certain degré d'acuité, toutes les sensibilités se confondent en une seule qui retentit avec force et ébranle la conscience [1]. »

C'est donc un excès dans la quantité de l'excitation qui détermine les phénomènes physiologiques de douleur, et cet excès ne saurait être précisé, car suivant l'état des centres nerveux une excitation peut être ou n'être pas excessive. « Les gens névropathiques, les malades, les convalescents, souffrent pour peu de chose. Même une légère excitation leur paraît douloureuse. Ainsi, le roulement d'une voiture sur le pavé, l'ébranlement de leur lit, un bruit un peu fort, une lumière trop vive leur deviennent insupportables [2]. »

Ce sont là les caractères propres de la douleur, suivant les physiologistes, mais ce ne sont pas les seuls; il en est d'autres moins étudiés, peut-être parce qu'ils sont plus rares, les phénomènes de résistance organique qui se produisent quand l'excitation n'est pas assez intense pour paralyser en même temps le cerveau et le cœur.

Chez l'homme surtout, pendant certaines excitations douloureuses, un mal de dent par exemple, ces phénomènes sont curieux à observer et ne ressemblent nullement aux symptômes caractéristiques de la douleur physique, aux phénomènes d'arrêt que nous venons d'énumérer.

J'ai eu l'occasion de constater chez un ami pendant une rage de

1. *L'homme et l'intelligence*, p. 19.
2. *Ibid.*, p. 16.

dent que la tension artérielle était à 19 centimètres de mercure, le pouls à 26 et la respiration que j'ai regretté de ne pouvoir inscrire à 27 ou 28.

Une autre fois à Sainte-Anne, j'ai pris les mesures circulatoires et respiratoires d'une femme avant et après une alimentation forcée pendant laquelle elle a poussé des cris, et résisté par tous les moyens à l'introduction de la sonde œsophagienne.

Le pouls s'est élevé de 72 à 103, la tension de 15 à 21 et la respiration dont j'ai pu prendre le tracé, a donné très nettement, pendant l'opération, le type classique de l'accélération dyspnéique.

Il est donc certain que la douleur physique, lorsqu'elle n'a pas l'intensité suffisante pour paralyser, détermine des phénomènes d'excitation et de résistance.

Que se passe-t-il maintenant dans la douleur morale et dans quelle mesure pouvons-nous tirer parti des considérations précédentes sur l'arrêt et l'excitation que peut produire la douleur?

Je n'ai jamais constaté pour ma part, pas plus dans la souffrance morale que dans la joie, un arrêt primitif du cœur quelque rapide fût-il, tout au plus un affolement, une agitation désordonnée de courte durée, que j'ai particulièrement signalée dans la joie. Cependant Claude Bernard l'affirme comme un fait d'expérience constant [1].

« Toutes les sensations, dit-il, physiqnes ou morales, agréables ou douloureuses, sont dans le cas d'arrêter le cœur. »

De plus, c'est un fait d'observation courante que les émotions violentes peuvent amener des syncopes parfois mortelles, et si je n'ai constaté rien d'analogue, soit à Sainte-Anne, soit à Saint-Lazare, c'est évidemment que le phénomène a été trop rapide ou trop peu marqué pour être observé; si j'avais pu adapter un cardiographe aux sujets, je ne doute pas que je n'eusse constaté l'arrêt primitif dont Claude Bernard, M. Franck et la plupart des physiologistes font une loi.

Je ferai remarquer cependant que Claude Bernard parle surtout d'émotions violentes et perturbatrices [2], et que les émotions observées ici, surtout celles qui suivent, chez une détenue, un refus de sortie, ne présentent pas ce caractère de violence et de perturbation; c'est une raison de plus pour que le fait initial ait été affaibli.

Ce qui est certain en effet, c'est qu'en apprenant brusquement une bonne ou une mauvaise nouvelle, nous éprouvons d'abord

1. Cl. Bernard, *Revue des Deux Mondes*, mars 1865 : le Cœur.
2. *Substances médicamenteuses*, p. 232.

un moment de surprise et d'étonnement, une « commotion », correspondant sans doute à l'arrêt du cœur dont parle Bernard et cette commotion, comme l'agitation désordonnée qui la suit la plupart du temps, n'est en elle-même ni agréable ni désagréable.

Puis un double phénomène mental se produit; il y a d'abord et surtout dans la tristesse une dissociation fatigante de nos associations habituelles et profondes; c'est le processus étudié par Meynert, par Paulhan, par Léon Dumont [1] et considéré par Meynert comme la cause de l'épuisement nerveux, de l'arrêt fonctionnel des centres corticaux. La vaso-constriction cérébrale est dans ce cas la première conséquence du phénomène.

Bien que le fait soit assez rare, ce processus peut être seul à se produire, surtout chez les natures débiles, déjà déprimées par la maladie, la misère physique ou des souffrances morales antérieures. Dans ce cas, les dissociations mentales qui s'opèrent, et la perspective d'associations nouvelles et difficiles, constituent pour l'esprit ce que Meynert appelle « un travail insurmontable » et la pensée fatiguée se ralentit ou s'arrête, tandis que la respiration s'affaiblit de plus en plus, suivant une loi connue [2].

Alors, seulement, les centres des pneumogastriques excités par le sang veineux, désoxydé, ralentissent le cœur dans son rythme, et affaiblissent ses battements. — Il y a dépression générale de la circulation par excitation directe des centres modérateurs.

Est-il possible d'assimiler ce mécanisme au ralentissement du cœur sous l'influence de la douleur physique ? Evidemment non. Ici le ralentissement est d'origine cérébrale ; il est postérieur au processus mental de la dissociation et ne pourrait se produire sans lui. Au contraire, l'arrêt consécutif à la douleur physique est primitif, et se produit même après la suppression des hémisphères cérébraux, l'écérébration de la grenouille, par exemple. S'il fallait trouver dans l'ordre physique un analogue du phénomène moral, ce serait dans l'abattement, la fatigue cérébrale et cardiaque qui suivent les douleurs physiques prolongées, lorsqu'elles n'atteignent pas l'intensité d'une torture extrême, qu'il faudrait la chercher. — Le ralentissement étudié par Richet dans la douleur n'est certainement pas le même que celui de la tristesse.

Ce qui est intéressant, c'est que, de part et d'autre, la douleur correspond bien à un phénomène de fatigue, fatigue nerveuse étudiée et mesurée par Richet, fatigue cérébrale étudiée par

1. Voir l'article sur *La tristesse*.
2. Thèse de Pachon, 1891.

Meynert, et dont l'hypo-respiration est la manifestation physique.

Mais, en même temps, il arrive souvent que dans la douleur morale, comme dans les douleurs physiques peu intenses, l'esprit refuse de se résigner et de se soumettre, que des protestations, des cris, des associations d'idées de toute nature se produisent, et ce sont là des phénomènes de résistance qui donnent sa couleur et son caractère propre à la souffrance morale proprement dite. Ce qu'on appelle la période d'excitation et de souffrance, c'est donc à proprement parler une période de résistance qui précède d'ordinaire la période de résignation, et la favorise par l'épuisement plus rapide qu'elle détermine.

Quand le sentiment de la fatigue et de l'impuissance prédomine sur celui de la résistance, l'épuisement se produit avec rapidité, les protestations sont presque nulles ou cessent vite. Si c'est la résistance qui l'emporte, nous voyons au contraire l'excitation se maintenir, et si elle augmente encore, elle finit par donner naissance à un sentiment nouveau, la colère.

Des causes multiples comme l'organisation mentale plus ou moins cohérente du sujet, l'intensité et l'étendue de la dissociation, le sentiment de l'impuissance qui se manifeste plus ou moins, suivant que l'événement malheureux est irréparable ou non, qu'il pouvait ou ne pouvait pas être évité, et bien d'autres influences que je n'ai pas à énumérer ici, agissent sur la production des divers phénomènes que je viens de citer. Ce qu'il y a de certain c'est que, mentalement, nous pouvons distinguer 1° un phénomène de surprise, d'étonnement ou de stupeur, 2° une dissociation mentale suivie d'arrêt et de dépression, 3° une résistance mentale, ou protestation. Si la révolte accompagne la dissociation, c'est la souffrance morale telle que nous sommes habitués à la rencontrer; si elle la remplace, c'est la colère.

Cette transformation a été notée par Darwin, qui constate avec quelle facilité, le chagrin devient de la colère, et la colère redevient chagrin. L'expression d'une souffrance légère, dit-il, ou de toute émotion pénible, chagrin, contrariété, jalousie, etc., se distingue difficilement, chez les singes, de l'expression d'une colère modérée. *Ces états d'esprit d'ailleurs se transforment aisément et rapidement les uns dans les autres*[1].

Reste maintenant à comprendre les phénomènes physiologiques caractéristiques de la souffrance mentale et qui précèdent et favorisent d'ordinaire la dépression.

1. *Expression des émotions*, p. 147.

Nous avons vu que, mentalement, ce sont des faits de résistance qui caractérisent cet état affectif.

Dans l'organisme, nous allons voir se traduire et s'exprimer cette résistance par des phénomènes précis.

Tout d'abord la respiration s'accélère quelquefois d'un tiers de sa



15 secondes.

vitesse normale, souvent du double, et le tracé respiratoire prend alors une forme spéciale bien différente de celle de la joie.

Comme on peut le voir dans le tracé qui précède, et que j'ai pris sur une mélancolique dans une période d'excitation douloureuse, les oscillations respiratoires sont à la fois profondes et rapides, de



16 secondes.

plus elles sont coupées par une ligne légèrement ascendante du côté de l'inspiration, c'est-à-dire anormale, car elle devrait prolonger au contraire la ligne descendante de l'expiration.

J'augmente la souffrance mentale en encourageant la malade à me raconter ses peines, en insistant sur les détails, et sans que j'aie déplacé le pneumographe, ni modifié la tension du tambour, j'obtiens le tracé ci-dessus.

La ligne de pause a disparu, la ligne d'expiration est devenue plus longue que la ligne d'inspiration, ainsi qu'il en est d'ordinaire,

mais les oscillations respiratoires ont gagné en vitesse et en profondeur. Nous en avions à peine 24 par minute dans le tracé précédent ; en voici au moins 28 avec celui-ci.

Dans la joie, au contraire, nous verrions le rythme normal légèrement accéléré, mais sans modifications notables dans la forme, accélération à part. Les tracés de la joie que j'ai pu prendre sont normaux et réguliers.

Comment expliquer les tracés de la souffrance, et cet appel d'oxygène par inspirations saccadées?

On peut invoquer ici une loi très connue de résistance organique et de conservation individuelle. « Toutes les causes, dit Landois, qui, lorsque les muscles respiratoires entrent en activité, tendent à diminuer la proportion normale d'oxygène et à augmenter la proportion d'acide carbonique du sang qui baigne la moelle allongée, accélèrent la respiration et en exagèrent la profondeur. Si le sang devient trop veineux les mouvements respiratoires se précipitent, deviennent convulsifs et s'accompagnent d'une sensation d'angoisse plus ou moins marquée. Cet état constitue ce que l'on appelle la dyspnée. Si cette veinosité anormale du sang persiste, ou si elle augmente encore, l'activité des centres respiratoires est surexcitée et finalement épuisée [1] ».

Dès que le centre bulbaire est atteint par le sang chargé d'acide carbonique, il réagit donc contre la désoxydation en activant la respiration, si la vaso-constriction cérébrale s'ajoute, comme le croit Meynert, à la gêne et la fatigue qui suit les dissociations psychiques, on comprend très bien que le centre respiratoire excité par le sang désoxydé que lui apportent les artérioles contractées, réagisse dans la souffrance par l'accélération dyspnéique, que nous venons de constater.

Dans ce cas, l'accélération respiratoire serait un phénomène de défense organique et de résistance, ni plus ni moins que les protestations verbales, les gestes et les cris.

Je ne doute pas que souvent le phénomène de l'accélération respiratoire ne s'accomplisse suivant le mécanisme que je viens d'indiquer, et que la gêne, la fatigue mentale, organiquement traduites par la vaso-constriction, n'ait pour premier résultat, l'excitation dyspnéique du bulbe.

Mais d'autres causes me paraissent concourir à l'accélération du rythme respiratoire, plus encore que l'excitation du bulbe par le sang veineux.

1. Landois, *Physiologie humaine*, p. 740.

Si la veinosité du sang était la seule cause, la résistance organique serait passagère, car l'activité du centre respiratoire d'abord surexcitée par l'acide carbonique s'épuise vite si la veinosité persiste; mais, en réalité, l'activité cérébrale peut alors être très intense et cette intensité retentit sur le rythme respiratoire suivant une loi que nous connaissons[1]. L'arrêt mental dont parle Meynert, la vaso-constriction ne s'opère pas sans difficulté, et s'il y a des protestations verbales ou mentales, des évocations d'images ou d'idées, la respiration s'accélère. La résistance mentale continue ainsi la résistance organique et se traduit par les mêmes symptômes d'accélération. Seulement, au lieu d'être une activité facile comme dans la joie, l'activité cérébrale est ici une activité de lutte, et la respiration reste dyspnéique, faite d'appels brusques et fréquents.

Tant que la résistance mentale durera, la vaso-constriction caractéristique de la dépression ne pourra ni s'établir ni surtout se généraliser, et si la résistance augmente, si le sujet s'excitant peu à peu tend vers la colère, les phénomènes organiques de l'excitation douloureuse font place à l'hyperactivité circulatoire et respiratoire qui caractérisent ce dernier état.

En même temps les phénomènes caractéristiques de l'excitation cérébrale se produisent en vertu des liaisons que nous avons déjà constatées. Le pouls bat plus vite et ce ne peut être parce que la circulation périphérique est plus facile, car la tension est en même temps augmentée. Il y a donc comme dans la joie une répercussion de l'excitation cérébrale sur le cœur. Enfin, si l'excitation persiste longtemps, la vaso-dilatation périphérique se produit sous l'influence des causes que j'ai énumérées plus haut : les mains s'échauffent, les joues brûlent, le corps tout entier s'enfièvre.

Tels sont les phénomènes que j'ai constatés dans l'excitation douloureuse, chez B., chez C., et en général chez tous les mélancoliques actifs, lorsque j'ai eu l'occasion de les observer non pas dans leur période d'excitation chronique, mais dans les crises provoquées ou non d'excitation aiguë.

J'ai déjà eu l'occasion de montrer que lorsque cette excitation est trop faible pour remplacer la dépression, ce qui est la règle dans la mélancolie, elle donne naissance aux phénomènes contradictoires que j'ai signalés, hyperactivité du cœur et vaso-constriction. Lorsqu'elle est violente, elle prépare et favorise par les efforts trop intenses qu'elle demande à l'organisme, la période de fatigue, de tristesse et de vaso-constriction qui la suit généralement.

1. Pachon, thèse, 1891.

C'est aux excitations de ce genre, chroniques ou aiguës, que se rattache le phénomène des larmes, que l'on considère à tort comme la caractéristique générale de la tristesse, et que, pour cette raison, on n'arrive pas à expliquer.

« Un des attributs les plus réguliers de la tristesse paraît, dit Lange, être en opposition avec les caractères précédents (la vaso-constriction périphérique); je veux parler des pleurs avec l'abondante sécrétion des larmes, le visage rougi et gonflé, les yeux rouges, la sécrétion plus riche de la muqueuse du nez, symptômes très sensibles qui témoignent d'une forte vaso-dilatation dans la peau du visage et dans les muqueuses voisines. On peut cependant admettre que cette dilatation est une réaction postérieure à un rétrécissement, un relâchement des muscles artériels après une forte constriction. Cette explication des pleurs semble gagner en vraisemblance par ce fait qu'ils commencent quand la tristesse décroît et comme on sent en effet un soulagement dès que les larmes coulent, le peuple exprime ce rapport en disant qu'elles diminuent la tristesse : pleurer soulage, on prend haleine en pleurant, on noie son chagrin dans les larmes [1]. »

Plus loin, Lange, comprenant l'insuffisance de cette explication, en hasarde une seconde aussi hypothétique et aussi vague. « Je ne suis pas absolument certain, dit-il, de l'explication que j'ai donnée plus haut de ce phénomène d'apparence contradictoire, les larmes de la tristesse. On pourrait également supposer, et les sécrétions abondantes, la tuméfaction et la rougeur souvent très marquées des parties molles du visage donnent du crédit à cette hypothèse, que les larmes sont le résultat d'une dilatation spasmodique des vaisseaux qui remplace souvent sur le visage, dans les cas de tristesse, la vaso-constriction accoutumée. Les expériences physiologiques et pathologiques montrent assez qu'une seule et unique excitation des nerfs vasculaires peut tantôt produire la dilatation des vaisseaux, tantôt leur constriction, sans qu'il soit possible de donner une raison de cette différence d'effet [2]. »

Mieux vaudrait renoncer à toute explication qu'en donner de pareilles, et parler d'une même cause produisant au hasard des phénomènes différents ou même contradictoires. — J'aime mieux le physiologiste Landois écrivant : « la cause du flux abondant des larmes dans les émotions morales n'est pas connue [3]. »

1. Lange, *Les émotions*, p. 42.
2. *Les émotions*, p. 148.
3. Landois, *Physiologie*, p. 871.

Ce qui a fait l'indécision de Lange, et l'incertitude de tous ceux qui ont parlé des larmes, c'est qu'ils n'ont pas distingué la tristesse proprement dite, de la tristesse active on excitée, qui en diffère cependant par des caractères précis.

La tristesse proprement dite, c'est la tristesse à hypotension, celle que nous avons étudiée dans le deuxième groupe, et à la description de laquelle je renvoie. Dans une tristesse de ce genre les larmes ne coulent jamais, parce que la vaso-constriction périphérique s'oppose à la sécrétion lacrymale; le visage est pâle, les lèvres souvent bleuâtres, et l'œil sec.

Dans la tristesse active au contraire celle qui se caractérise par l'excitation cérébro-cardiaque et la vaso-dilatation périphérique, les larmes coulent facilement à cause de la vaso-dilatation, et elles coïncident le plus souvent avec la rougeur du visage, le gonflement des paupières, c'est-à-dire avec d'autres symptômes de vaso-dilatation locale.

Descartes semble s'être rendu compte de cette distinction très simple, lorsqu'il a dit : « Lacrimæ non promanant ab extrema tristitia sed solum a mediocri [1]. » L'extrême tristesse c'est justement la tristesse qui se soumet, la tristesse moins profonde, c'est la tristesse qui résiste, qui s'excite, c'est la tristesse à hypertension cardiaque et à vaso-dilatation périphérique.

Un fait aurait dû d'ailleurs frapper Lange comme il a frappé Darwin, c'est que la sécrétion lacrymale se produit sous l'influence des émotions les plus opposées, et en particulier dans la joie intense aussi bien que dans la tristesse, or ici encore nous trouvons la vaso-dilatation périphérique et le phénomène se ramène à la même loi.

Ce qu'il faudrait aussi expliquer c'est la localisation de l'hyperactivité sécrétoire à la glande lacrymale, et ce serait là une étude très spéciale d'expression bien plus qu'une étude générale de circulation. Je ferai seulement remarquer qu'ici encore on risquerait fort de s'égarer, si on perdait de vue la loi générale du phénomène pour s'attacher à des considérations exclusivement locales.

En réalité les larmes sont sécrétées avec plus d'abondance quand il y a vaso-dilatation périphérique, mais il en est de même de l'urine, et de toutes les sécrétions. C'est une des conséquences les plus constantes de l'hyperactivité circulatoire et de la vaso-dilatation.

L'excitation douloureuse ou souffrance se caractérise ainsi par les

1. *De pass. anim.*, art. 128.

phénomènes généraux qui accompagnent toutes les formes de l'excitation. Ce qui fait sa marque propre, et ce qui la différencie, c'est qu'elle est ici une excitation de lutte et d'effort au lieu d'être une excitation chronique et légère.

En réalité, il y a un double phénomène : un phénomène de dissociation et de fatigue, en même temps qu'un phénomène de résistance et de protestation organique; c'est ce dernier qui donne sa couleur à la souffrance morale, et ce n'est plus l'expression d'une activité moyenne de la pensée, c'est celle d'une activité gênée, d'un effort excessif, qui prépare la dépression prochaine.

Telle est la loi générale de cet état aigu nommé souffrance, qui précède la tristesse dépressive, l'interrompt quelquefois, et qui, lorsqu'il passe à l'état chronique, donne naissance à la variété la plus connue des mélancolies.

Reste maintenant à résumer et à conclure.

Conclusion.

Je voudrais profiter des quelques mesures que j'ai données dans le courant de ces articles pour appuyer une théorie des émotions que j'ai déjà eu l'occasion d'exposer et de défendre, la théorie vaso-motrice du docteur Lange.

Suivant cette théorie, que je rappelle brièvement[1], l'émotion n'est que la conscience générale (la cénesthésie, disent les médecins) des phénomènes vasculaires qui s'accomplissent dans le corps et des phénomènes divers qui résultent des variations circulatoires.

Dans la tristesse, nous avons une vaso-constriction générale des tissus périphériques et cérébraux qui entraîne la pâleur des traits, la flaccidité et la maigreur des muscles, la lenteur et la difficulté des mouvements, etc., — Ce qu'on appelle la tristesse n'est que la perception mal localisée de ces divers phénomènes; supprimez-les, rendez le sang à la peau et au cerveau, la dureté aux muscles, la légèreté aux membres, que restera-t-il de la tristesse? — Absolument rien que le souvenir de la cause qui l'a produite.

Dans la joie, de même, c'est un phénomène vaso-moteur, la dilatation des artérioles périphériques et cérébrales, qui sera la cause de l'hyperactivité générale; si l'homme joyeux se sent léger, s'il gesticule, si les enfants sautent et frappent des mains, c'est que la circulation s'opère plus facilement dans les centres nerveux et dans

1. Voir pour plus de détail la préface de la traduction de Lange, Alcan, 1895' *Les émotions*.

les muscles. — Ce que nous appelons joie, c'est la conscience de tous ces phénomènes et si nous les supprimons nous supprimerons la joie.

On a pu voir dans les pages qui précèdent les modifications que j'ai dû faire aux explications un peu simplistes de Lange, et comment j'ai distingué des types divers de tristesse et de joie, là où il n'en voyait qu'un seul; mais la thèse générale n'est pas atteinte pour cela; bien au contraire.

Tout d'abord, il est un fait certain, c'est que la joie concorde toujours, comme la tristesse, avec des types précis de circulation. Nous avons la joie à hypotension, la joie à hypertension, avec pouls rapide et respiration accélérée; nous avons la tristesse à hypertension et la tristesse à hypotension avec pouls et respiration ralentie, et nous ne connaissons pas d'exemple de joie ou de tristesse profonde qui puisse se produire en dehors de ces variations circulatoires.

Sans doute on trouvera dans la vie courante des exemples de joie ou de tristesse assez peu intenses pour que les phénomènes organiques soient peu marqués, et l'on croira pouvoir en tirer une preuve du caractère purement psychique de l'émotion, mais c'est là une façon sophistique de procéder contre laquelle Lange a raison de s'élever. Dans une étude aussi complexe et aussi confuse que celle des émotions, c'est par l'analyse des faits grossiers, presque brutaux, qu'il faut commencer, et pour ceux-là la méthode de concordance nous permet d'affirmer que la joie et la tristesse sont toujours liées à des variations circulatoires.

« Voulez-vous savoir, disait Bichat, si une douleur est vraie ou fausse, explorez le pouls; et l'on pourrait dire de même : « Voulez-vous savoir si une joie ou une tristesse sont vraies, explorez la circulation. »

La liaison est en effet constante, mais peut-elle suffire à démontrer l'antériorité du phénomène physiologique sur le phénomène émotionnel?

Évidemment si on prend des cas complexes, où l'émotion succède à des perceptions, des associations d'idées, comme il arrive dans la joie et la tristesse normales, l'ordre de succession sera difficile à établir, et tout ce qu'on pourra faire sera de constater la concordance d'un état organique particulier et d'un état émotionnel également particulier; mais choisissons des cas très simples, celui des paralytiques généraux par exemple, chez lesquels une paralysie vaso-motrice, une vaso-dilatation périphérique et cérébrale, coexiste avec une joie sans bornes.

Il n'est pas évidemment possible de supposer un instant que la joie sans cause morale qui envahit le malade, détermine la paralysie vaso-motrice et la vaso-dilatation qui en résulte. Elle ne peut être que déterminée elle-même par la paralysie vaso-constrictive et par la dilatation des artérioles.

Je me rappelle avoir vu, il y a six ans, dans le service du professeur Ball, une femme paralytique générale qui se mourait et ne cessait de répéter avec une expression de visage très caractéristique : « Ah! que je suis contente! que je suis contente! » Cela dura trois jours, jusqu'à l'agonie.

Cette femme était alors dans un état de démence complète, incapable d'associer deux idées; sa joie absurde, et infinie, ne se rattachait certainement à aucune représentation; en revanche elle se liait à deux caractères organiques précis que je notai dans mon observation d'alors, l'accélération et la faiblesse du pouls. Cette joie rentrait donc à n'en pas douter dans les types des joies à hypotension, par paralysie vaso-constrictive, que j'ai tenté de constituer depuis, et que pouvait être sa joie, sinon la conséquence de la vaso-dilatation cérébrale et périphérique?

On peut en dire autant de ces mélancoliques déprimés où sur un fond de faiblesse organique se greffent quelques idées de découragement ou de remords. Cette tristesse qui se produit en l'absence de toute cause mentale ne peut être que sous la dépendance étroite de l'état organique et circulatoire.

La joie et la tristesse, lorsqu'elles se produisent dans des conditions aussi simples, paraissent donc bien être la conséquence de l'état vasculaire.

Mais l'antériorité du phénomène circulatoire n'est encore que probable; pour la révéler tout à fait, il faudrait que des variations circulatoires entraînent toujours des variations émotionnelles. En d'autres termes, les deux phénomènes sont tellement connexes, tellement liés dans le temps, que la méthode de concordance ne peut marquer assez nettement le lien de succession, et qu'il faut s'aider ici de la méthode des variations.

Nous avons vu R..., un paralytique général à idées de grandeurs, présenter la vaso-dilatation périphérique et l'hypotension et l'accélération cardiaque qui caractérisent la joie du 1er type; plus tard, c'est-à-dire un mois et demi après l'examen, ce malade présentait des symptômes organiques tout différents, une vaso-constriction périphérique, une hypertension des artères et un ralentissement du pouls, et en même temps une dépression morale, déjà décrite à propos de L... et qui était ici plus pauvre encore en idées, même

délirantes. Comme l'état mental était depuis longtemps désorganisé, et la vie de l'esprit nulle ou à peu près, nous avons bien le droit d'admettre que c'est un changement de tonicité des artérioles qui avait entraîné la variation émotionnelle.

D'ailleurs, l'exemple d'une circulaire R..., que j'observe depuis cinq mois est bien plus probant encore, car l'épreuve et la contre-épreuve ont été faites chacune 12 fois environ.

Dans la période de gaieté, R... est pleine d'entrain, d'activité intellectuelle et physique; elle forme des projets d'avenir et de fortune, et présente tous les symptômes moraux d'une joie intense.

La tension se maintient dans les environs de 18 ou 19, la respiration va jusqu'à 28, le pouls est rapide et fort, la vaso-dilatation périphérique très appréciable.

Cet état dure 9 ou 10 jours, puis sans qu'aucune cause morale intervienne, l'état organique change brusquement, dans l'espace de quelques heures; la vaso-constriction périphérique est déjà sensible, les mains sont froides, et le pouls et la respiration ralentis; la tension artérielle s'exagère encore; c'est le type n° 1 de tristesse, qui se transforme d'ailleurs assez vite en type n° 2 sous les influences diverses que j'ai indiquées; l'état mental est alors significatif; c'est une tristesse résignée, faite de lassitude et de découragement. Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que par l'état du pouls, par la tension et par l'attitude physique de la malade, je suis prévenu bien avant elle du changement qui va s'opérer. Un matin où j'ai eu l'occasion de voir la période de dépression se préparer, je l'ai avertie qu'elle serait triste le soir. Elle a nié avec énergie que ce fût possible, car elle ne prévoyait aucune cause morale de tristesse, et le lendemain j'ai eu le plaisir de constater que mes prévisions étaient vérifiées [1].

Jamais d'ailleurs, à quelque période qu'on la prenne, elle ne prévoit la période qui va suivre : elle s'imagine être pour longtemps, pour toujours peut-être, dans l'état où on la voit.

On ne peut guère admettre ici aucune influence mentale; on ne peut pas songer non plus à soutenir que la variation émotionnelle précède la variation organique, car nous voyons l'état organique se modifier le premier et la dépression ou la joie s'annoncer d'abord par des variations circulatoires.

L'émotion ainsi isolée est donc bien la conséquence des phéno-

1. Si je n'insiste pas davantage au sujet de cette malade et si j'en ai parlé si peu dans cette étude, c'est que j'ai la bonne fortune de pouvoir l'étudier avec M. le professeur Joffroy, et de préparer avec lui une monographie spéciale sur ce cas de folie circulaire.

mènes physiologiques qui la caractérisent, et Lange a raison de dire que c'est le retentissement dans la conscience des états organiques correspondants.

A côté de ces exemples de pathologie mentale on en peut citer bien d'autres empruntés à l'expérience de tous les jours ou à la thérapeutique.

C'est une vérité bien connue que les gens à jeun sont peu disposés à la gaieté et à la bonne humeur; c'est que la faim, quand elle est peu intense, nous rapproche du type de tristesse à hypotension, avec ralentissement du pouls et de la respiration, le type n° 2. Au contraire, un bon repas nous rend optimistes et nous dispose bien à l'égard des choses de la vie parce qu'il nous rapproche du 2e type de joie, la joie à hypertension caractérisée par l'accélération du pouls et de la respiration, et par la vaso-dilatation périphérique. On est déprimé le matin au réveil, on se sent moins de force, de courage et d'entrain, parce qu'on est rapproché du 2e type de tristesse, la tristesse à hypotension; on ne se reprend, on ne se retrouve qu'après un moment d'activité cérébrale qui relève la tension et dilate les artérioles du cerveau. Je connais des amis qui doivent manger en s'éveillant sous peine de rester déprimés jusqu'au déjeuner de midi.

Ce sont là des faits que j'ai souvent constatés, et qui vérifient pleinement la conception organique de l'émotion.

En thérapeutique, Lange cite les effets dépressifs du tartre stibié, et c'est avec raison, car le tartre stibié détermine la vaso-constriction et l'algidité périphérique.

Enfin qui ne sait que l'iodure de sodium par la vaso-dilatation périphérique qu'il provoque, supprime certaines angoisses morales évidemment déterminées par la gêne de la circulation.

On pourrait accumuler des exemples de ce genre, mais les précédents me paraissent suffire pour démontrer la dépendance de l'état émotionnel par rapport à l'état circulatoire, et la justesse de la théorie de Lange. Les variations de la circulation sont évidemment antérieures, et toutes les fois qu'on les modifie par un agent direct, on s'aperçoit qu'on a modifié par la même masse l'état émotionnel.

Doit-on admettre dans ce cas une simple cénesthésie, c'est-à-dire une résultante confuse de toutes les sensations organiques entraînées par les variations circulatoires, comme le veut Lange, ou doit-on essayer de rechercher un élément spécial, un fait organique particulier dont le retentissement mental dominerait la cénesthésie, c'est ce qu'il est bien difficile de dire dans l'état actuel de nos connaissances physiologiques?

Meynert n'hésite pas à considérer la joie comme l'expression psychologique de la polypnée des cellules cérébrales, et la tristesse comme l'expression psychologique de la dyspnée des mêmes cellules. Ce serait en somme une oxydation plus ou moins riche des tissus cérébraux qui ferait l'émotion agréable ou pénible. L'hypothèse de la dyspnée et de la polypnée cérébrale paraîtra certainement justifiée dans ses grandes lignes, si on se reporte aux analyses physiologiques qui précèdent, mais c'est méconnaître le caractère complexe de la joie et de la tristesse que d'en vouloir faire l'expression mentale d'un fait organique aussi particulier et aussi précis.

Il se peut que les sensations correspondantes à l'eupnée ou à la dyspnée cérébrale entrent pour beaucoup dans la synthèse mentale de la joie et de la tristesse, mais il entre encore dans ces deux émotions des sensations multiples correspondant aux divers phénomènes de sécrétion, d'assimilation, d'activité fonctionnelle, qui s'accomplissent dans l'organisme tout entier.

C'est donc aller à l'encontre des faits si minutieusement analysés par le docteur Lange que de voir dans la joie et la tristesse la traduction mentale d'un seul fait cérébral localisé; si Lange adopte la théorie vasomotrice c'est qu'il considère avec raison la circulation comme un fait d'ensemble déterminant des phénomènes de sécrétion, de nutrition, de pensée et de mouvement, de dyspnée ou d'eupnée et que la variation circulatoire devient ainsi pour lui la plus profonde et la plus générale des variations organiques.

Nous en restons ainsi à la très simple théorie de Lange et nous voyons qu'on la vérifie avec une quasi-certitude toutes les fois qu'on peut, soit dans la pathologie, soit dans la thérapeutique, écarter l'influence mentale des représentations et des idées, pour étudier dans des conditions plus simples le rapport de l'état circulatoire avec l'état émotionnel.

La nature de l'émotion ne fait pour nous aucun doute dans les exemples énumérés ici; ce n'est pas et ce ne peut être autre chose que la conscience confuse d'une variation organique.

Plaçons-nous maintenant dans le cas plus compliqué où la joie et la tristesse sont postérieures à des états mentaux, images, idées, représentations de toute espèce, et essayons de nous rendre compte de la nature de l'émotion.

Nous savons que les phénomènes circulatoires de la joie et de la tristesse se reproduisent encore ici avec la même nécessité que dans les émotions d'origine organique et avec la même précision. La question revient donc à celle-ci, comme l'a très bien noté le Dr Lange : Faut-il admettre la succession suivante : 1° idée, 2° émo-

tion, 3° phénomènes circulatoires? ou bien faut-il intervertir l deux derniers éléments et placer d'abord l'idée, puis le phénomè circulatoire et enfin l'émotion? Pour quiconque a bien voulu sui l'analyse précédente, la réponse n'est pas douteuse. Si dans les c très simples où l'émotion coexiste avec un état organique partic lier, sans intervention de phénomènes mentaux, elle est la conscien de cet état, sous sommes bien obligés d'admettre que dans les c plus compliqués où l'émotion accompagne les mêmes états org niques, avec intervention de phénomènes mentaux, elle a toujours même nature et doit se prêter à la même analyse; sinon il faudr accorder cette absurdité qu'un état affectif donné peut être tant la conscience d'un état organique, et tantôt un état purement men dépourvu de base physique; qu'il est tantôt le résultat de certain variations circulatoires et tantôt la cause des mêmes variation L'hypothèse ne se soutient même pas; l'émotion ne peut pas chang de nature suivant les circonstances et les moments, elle reste to jours la cénesthésie que Lange a décrite et analysée.

Nous admettons donc que la joie et la tristesse sont constitué dans tous les cas par la conscience des variations circulatoires q nous avons énumérées. Souvent ces variations se produisent so l'influence d'une digestion, d'un agent toxique, d'une maladie c système nerveux, en un mot d'une cause physique quelconque, ce sont là les cas les plus simples pour l'analyse mentale; souve aussi elles sont déterminées par l'association des idées et le jeu d représentations : l'émotion reste toujours le terme ultime de la séri que l'on peut simplifier de la façon suivante : 1° cause physique c morale, 2° variation circulatoire, 3° émotion.

Mais si l'on admet cette succession, et je ne pense pas qu'c puisse faire autrement, une question reste à éclaircir : c'est celle c l'influence des idées, images et représentations sur l'état circula toire. J'en ai déjà parlé à propos de l'origine mentale de la joie et c la tristesse; je voudrais y revenir brièvement au sujet du mécanism général de ces deux émotions.

On se rappelle comment nous avons conçu, d'après Paulhan Léon Dumont, le mécanisme mental du plaisir et de la doule morale. Une idée agréable, c'est une idée qui détermine dans not esprit un grand nombre d'associations nouvelles, à la fois conscient et faciles, et une idée pénible, c'est au contraire une idée qui gên nos associations habituelles, qui fatigue et arrête notre pensée.

C'est la théorie classique des intellectualistes, et nous la retro vons aussi bien chez les Allemands que chez les Français.

Herbart, dans sa mécanique des passions, considère les représenta

tions mentales comme des forces, et c'est l'accord ou le désaccord de ces forces qui font les sentiments agréables ou désagréables; les sentiments ne sont pas autre chose que les rapports de nos représentations.

Nahlowsky, disciple de Herbart, présente la thèse avec encore plus de clarté; le sentiment résulte pour lui de la coexistence dans l'esprit d'idées qui s'accordent ou se choquent; la joie et la tristesse, c'est la conscience immédiate de cet accord ou de ce choc. Dans un accord musical, remarquera-t-il avec ingéniosité, il y a trois choses : 1° deux sensations, 2° un accord, un état agréable, mais l'accord n'existe pas en lui-même, il vient par surcroît. Le sentiment est analogue à cet accord. Des analyses de ce genre paraissent justes en ce qui concerne l'origine des sentiments moraux comme la tristesse et la joie; mais où les intellectualistes se trompent, c'est quand ils font du sentiment ainsi produit un état surajouté absolument subjectif, dépourvu de base organique. La majeure partie de cette étude a eu pour but de démontrer que le sentiment s'accompagne toujours de phénomènes physiologiques précis, et qu'il n'est autre chose que la conscience, le retentissement mental de ces phénomènes.

Nous acceptons donc l'explication intellectualiste de l'origine de nos sentiments agréables et pénibles, et nous croyons d'autre part que les physiologistes comme Lange, William James et Maudsley, Ribot et Darwin lui-même, ont raison de croire à la nature organique de la tristesse et de la joie [1].

Le tout est de montrer comment un accord ou un désaccord mental peut arriver à déterminer les phénomènes circulatoires caractéristiques de ces deux émotions; or, sur ce point, j'ai tâché de faire voir que le mécanisme de la tristesse et de la joie n'était peut-être pas aussi obscur qu'on le suppose d'ordinaire.

L'accord des idées favorise et facilite leurs associations; la joie, c'est une activité mentale qui nous demande assez d'effort pour être consciente, et qui est pourtant assez facile pour ne pas fatiguer l'esprit.

Qu'en résulte-t-il pour le corps? Nous le savons en partie et nous pouvons en partie le présumer.

Tout d'abord la respiration s'accélère par suite du fonctionnement plus actif du cerveau; en même temps l'activité mentale des cellules de l'écorce paralyse leur activité vasoconstrictive, suivant

1. Voir pour l'exposé des deux thèses, intellectualiste et physiologique, la préface du récent ouvrage de Ribot sur *la Psychologie des sentiments*.

l'hypothèse de Meynert, et la vasodilatation des artérioles se produit dans le cerveau, puis dans les membres. Enfin l'activité cérébrale retentissant sur le cœur, le cœur bat plus vite et plus fort, et la tension se relève, tandis que la vitesse s'accroît.

Nous sommes peu fixés sur la nature de l'influence exercée dans ce cas par le cerveau sur le cœur. — J'ai parlé plus haut d'excitation cérébro-cardiaque, sans me faire aucune illusion sur la valeur et la signification de ce mot. Il est cependant probable que cette influence est due à l'action du sang oxygéné sur le centre accélérateur du cœur. « On admet, disent MM. Viault et Jolyet dans leur *Physiologie*, on admet un peu hypothétiquement peut-être que le centre accélérateur est excité par l'excès d'oxygène dans le sang. » L'influence mentale des associations d'idées sur l'accélération du cœur se réduirait alors à une influence chimique du sang oxygéné sur le bulbe, et nous savons que dans la joie le sang est toujours plus riche en oxygène à cause de l'hyperactivité cérébrale qui accélère la respiration et dilate les artérioles du cerveau.

Nous arrivons ainsi à concevoir comment à la suite de quelques représentations mentales qui favorisent le processus d'association et rendent l'activité psychique à la fois plus facile et plus grande, peuvent se produire les phénomènes caractéristiques de la joie : polypnée, vasodilatation d'abord cérébrale puis périphérique, accélération du pouls et hypertension artérielle. Ces faits organiques sont directement déterminés par le mode d'association des idées, et c'est seulement lorsqu'ils sont donnés que se produit la joie ou la conscience psychique de ces variations circulatoires et de leurs conséquences.

Pour la tristesse, le mécanisme est analogue, quoique absolument inverse : le désaccord d'une représentation avec nos représentations habituelles, la dissociation d'idées qui en résulte constituent pour l'esprit un travail intense et difficile, analogue à l'excitation épuisante que produit dans le cerveau la douleur physique. La conséquence c'est l'arrêt fonctionnel de la pensée, la vasoconstriction des artérioles cérébrales, l'anémie des tissus. La fonction vasoconstrictive de l'écorce se trouve ainsi exagérée et se maintient tant que persiste l'arrêt fonctionnel de l'activité mentale.

Il y aurait donc un premier phénomène d'épuisement, suivi ou accompagné d'un arrêt mental, et cet épuisement primitif, comme cet arrêt, se traduirait par une vasoconstriction d'abord cérébrale, puis périphérique.

En même temps, par suite de l'arrêt psychique, la respiration diminue dans son ampleur et se ralentit dans son rythme, après la

période dyspnéique dont nous avons parlé à propos de la souffrance morale.

Enfin l'hypoactivité cérébrale retentit sur le cœur; le cœur bat moins vite et moins fort, et la tension artérielle diminue en même temps que la vitesse du courant sanguin.

Nous sommes plus fixés ici que pour la joie sur la nature de l'influence exercée dans ce cas par le cerveau sur le cœur; c'est la veinosité du sang, c'est la quantité trop considérable d'acide carbonique qui, excitant le centre modérateur du cœur, ralentit cet organe par l'intermédiaire des pneumogastriques; et cette veinosité, qui provient de la vasoconstriction et de l'anémie cérébrale, est favorisée en outre par le ralentissement respiratoire.

Nous concevons de la sorte qu'à la suite de certaines représentations qui gênent le processus d'association, fatiguent l'esprit et ralentissent ou arrêtent son activité, les phénomènes organiques caractéristiques de la tristesse arrivent à se produire mécaniquement, et qu'un mode particulier de l'association des idées, une variation dans le processus psychique, puisse déterminer une vasoconstriction cérébrale et périphérique, un ralentissement de la respiration et du pouls, et une hypotension des artères. Ces faits aussitôt donnés sont perçus par la conscience avec les modifications multiples qu'ils entraînent dans l'organisme, et c'est ainsi que se produit dans l'esprit le phénomène de tristesse.

Dans un article récent et très bien documenté d'ailleurs de la *Revue de médecine* [1], M. le docteur de Fleury a discuté à propos de l'épuisement nerveux la théorie vasomotrice de l'émotion et il m'a fait l'honneur de joindre sur ce point mon nom à celui de Lange, avant de nous réfuter tous les deux. « Pour Lange, dit-il (comme pour son traducteur), l'ébranlement nerveux ne frapperait que les centres vasomoteurs, après quoi les troubles de la circulation cérébrale se chargeraient de provoquer tous les symptômes de la maladie. C'est ici que notre doctrine pathogénique se sépare de la théorie vasomotrice. Pour nous, une cause quelconque de surmenage ne s'adresse pas à tel ou tel territoire de l'écorce en particulier; elle l'épuise dans sa totalité. » Or je n'admets nullement l'action plus ou moins mystérieuse et directe de tel ou tel processus mental sur le centre vasomoteur. Pour avoir traduit le professeur danois et soutenu plusieurs fois déjà sa théorie vasomotrice de l'émotion, je n'ai pas accepté toutes ses explications particulières. J'ai même fait, après avoir exposé sa thèse, des restrictions précises sur le point

1. *Pathogénie de l'épuisement nerveux* (*Revue de médecine*, 10 février 1896).

spécial qui nous occupe aujourd'hui. « La grosse difficulté, disais-je, sera toujours de savoir pourquoi à telle idée, à telle perception, ou à telle image s'associe tel ou tel état vasomoteur; nous pourrons constater des faits, mais l'explication de ces associations sera certainement difficile, et l'on ne voit pas trop aujourd'hui comment Lange ou un autre pourrait la donner [1]. »

Cette explication que je jugeais difficile il y a dix huit mois, et qui l'est certainement beaucoup, je n'ai pas la prétention de l'avoir formulée avec tous les détails qu'elle comporte, ni avec toute la netteté désirable. J'ai simplement essayé de combler de mon mieux une des lacunes les plus considérables de la théorie vasomotrice de l'émotion, et j'ai dû pour cela invoquer pour la dépression, comme M. de Fleury et avec Meynert, la théorie de l'épuisement nerveux, en insistant surtout sur la vasoconstriction cérébrale qui en est la conséquence.

Voilà comment peut se concevoir dans ses grands traits le mécanisme mental de la tristesse et de la joie.

L'émotion est toujours le phénomène ultime que précède et détermine la variation circulatoire, et cette variation se lie par les intermédiaires que nous avons signalés aux variations des processus mentaux.

La tristesse et la joie peuvent donc reconnaître deux ordres de causes très différents suivant que l'état physiologique qui les détermine est déterminé lui-même par un phénomène physique ou par un phénomène moral.

Dans les deux cas l'état affectif fondamental reste le même.

Quand l'origine de la joie et de la tristesse est tout organique, les idées qui apparaissent sont des faits secondaires qui n'ont d'autre but que d'expliquer au sujet pensant l'état affectif qu'il éprouve, de justifier à ses yeux la tristesse et la joie dont il se sent envahi. Ces idées peuvent ensuite à leur tour devenir causes réelles, et réagir, en le rendant plus intense, sur l'état affectif qui les a créées.

Au contraire, quand l'origine de l'émotion est toute mentale, quand le processus d'association retentit d'abord sur l'état organique avant de produire l'état affectif, l'idée reste le fait primitif et l'émotion se justifie logiquement aux yeux du sujet par sa véritable cause; mais ici encore l'état affectif une fois créé réagit sur l'état mental, évoque des idées nouvelles, des motifs de joie et de tristesse.

Il s'ensuit que la joie et la tristesse, quand on n'en a pas suivi les variations et déterminé exactement l'origine, peuvent se présenter

1. Préface de la traduction de Lange.

sous des apparences extrêmement complexes, qui déroutent l'analyse et déconcertent toutes les prévisions.

D'autre part, les états organiques que j'ai distingués dans une même émotion ne sont contradictoires et opposés que pour la logique; dans la réalité ils se transforment et peuvent se substituer les uns aux autres. Assurément je n'ai jamais vu un paralytique général passer de la joie à hypotension à la joie à hypertension, et cela tient sans doute à la paralysie des vasomoteurs qui maintient une hypotension à peu près constante. Au contraire les mélancoliques à hypertension se transforment bientôt en mélancoliques à hypotension, si la dépression mentale vient à durer; et si l'excitation mentale se produit chez un déprimé, nous avons affaire au type si particulier de circulation que j'ai décrit dans la tristesse active.

On voit qu'au point de vue organique l'enchevêtrement des faits est le même qu'au point de vue mental.

Il faudra donc se méfier des cas trop compliqués, de ce qu'on appelle en aliénation mentale des sujets brillants, rechercher les faits les plus simples et s'y tenir. C'est ce que j'ai tenté de faire ici.

Je suis arrivé de la sorte à établir deux types de joie et trois types de tristesse, sur lesquels je ne reviens pas et qui sont :

La joie à hypotension; la joie à hypertension; la tristesse à hypertension; la tristesse à hypotension; la tristesse excitée, avec vasoconstriction périphérique et accélération du pouls.

Puis j'ai tenté de vérifier expérimentalement la théorie de Lange en montrant qu'un état circulatoire précis accompagne toujours un état affectif agréable ou pénible, lorsque cet état est assez intense, que les variations des deux états sont parallèles et que les variations *circulatoires sont antérieures aux variations affectives*. J'ai pu concevoir ainsi la joie et la tristesse comme le retentissement mental des états circulatoires sus-indiqués et de leurs conséquences organiques.

Enfin j'ai essayé d'établir, au moins dans ses grandes lignes, une théorie mécaniste de l'émotion; c'est dans le mode d'association, dans la facilité ou la gêne du processus que j'ai cherché l'origine mentale des états circulatoires que nous percevons sous la forme de la joie ou de la tristesse. Telles sont, avec quelques explications de détail, les principales thèses que je voulais développer et que j'ai tâché de rendre évidentes ou vraisemblables.

La première repose sur des faits précis et multiples; c'est une classification.

La deuxième, déjà connue, mais considérée par la plupart des psychologues comme paradoxale, me paraît tirer des observations et des interprétations précédentes une confirmation suffisante.

Elle ne pourrait être vérifiée d'une façon brutale et convaincante que par une expérience cruciale qui consisterait à supprimer momentanément la sensibilité viscérale, et à voir si on supprime par là même l'émotivité du sujet; mais en admettant qu'on pût arriver à produire l'anesthésie viscérale, l'expérience serait vaine, car elle supprimerait en même temps les réflexes organiques et la vie. J'ai dû me contenter des méthodes de concordance et surtout de variations. La seconde m'a permis, je crois, d'établir l'antériorité du phénomène physiologique.

Quant à la dernière thèse, elle est inévitable pour quiconque admet la théorie émotionnelle de Lange. Si l'état circulatoire détermine l'émotion, il faut bien qu'il soit dans certains cas déterminé lui-même par l'état mental, et alors les phénomènes intermédiaires entre les variations mentales et les variations circulatoires paraissent bien être ceux que nous avons indiqués. On peut rapprocher cette conception des théories mécanistes de la lumière et du son, car les principes en sont les mêmes; c'est une tentative de réduction de la qualité à la quantité, ou plutôt d'explication de la qualité, par la quantité; seulement la quantité, au lieu d'être objective, est représentée ici par le processus d'association mentale, et la qualité au lieu d'être une résultante cérébrale sans localisation précise, repose sur les états organiques que nous avons analysés et décrits.

On nous reprochera peut-être d'avoir négligé ici l'expression musculaire de l'émotion, qui, selon W. James, entre dans la cénesthésie de la tristesse et de la joie; le fait n'est pas douteux, et bien avant W. James il avait été signalé par Darwin [1]; mais nous n'avons pas eu la prétention d'épuiser le contenu de l'émotion, et nous nous sommes bornés ici aux manifestations circulatoires et respiratoires. Ce serait une tout autre étude de rechercher maintenant si les expressions dont parle James sont déterminées par l'état circulatoire, ou par les représentations mentales, ou par les deux causes à la fois, et enfin si elles ne réagissent pas elles-mêmes sur l'état circulatoire.

Je n'ai plus en terminant qu'à remercier M. le professeur Joffroy de la bienveillance avec laquelle il m'a ouvert son laboratoire comme son service, et des conseils qu'il a bien voulu me donner. En rappelant son nom à la fin comme au début de cette étude, je m'acquitte d'un simple et agréable devoir de reconnaissance. Dr DUMAS.

1. Je tiens à faire remarquer en passant ce fait : Darwin (*Expression des émotions*, p. 397) avait déjà très nettement pressenti la théorie de W. James.

LA MÉTAPHYSIQUE ET LA SCIENCE

I

Nous connaissons le monde extérieur sous les trois conditions de temps, d'espace et de mouvement. Ce sont pour nous trois conditions inévitables, d'après lesquelles nous sommes obligés de nous représenter notre rapport avec le monde extérieur; et malgré cette obligation, nous ne savons rien sur la nature du temps, de l'espace, du mouvement; nous ignorons même si le temps, l'espace et le mouvement existent hors de nous. La notion aveugle et instinctive que nous en avons, reste toujours pour nous dans une absolue obscurité. Encore n'est-ce pas *notion aveugle et instinctive* qu'il faudrait dire; car jamais nous ne connaissons, ni le temps, ni l'espace, par un acte particulier, même très obscur, lequel serait la perception propre du temps, ou la perception propre de l'espace; or, comme le mouvement suppose le temps et l'espace, nous n'avons non plus aucune perception propre du mouvement.

Il ne faudra qu'un peu de réflexion pour voir que nous n'avons pas une conscience directe et immédiate du temps. Il est certain, en effet, que nous ne réussissons pas à nous sentir simplement durer. Notre conscience du temps, c'est la conscience actuelle d'être ou d'agir, et le souvenir d'avoir été ou d'avoir agi. Nous n'avons d'ailleurs proprement conscience que de la sensation actuelle, ou de la pensée actuelle, ou du sentiment actuel. Tout se réduit donc, pour nous, à établir entre l'action actuelle et celle qui ne l'est pas, un ordre successif. Mais pendant que l'action s'accomplit, le successif n'existe pas pour nous. Ainsi une sensation, à la fois très intense et absolument identique à elle-même, ne peut nous paraître ni longue, ni courte. Ainsi encore, une inspiration poétique bien vive, un sentiment poussé jusqu'à l'extase, une contemplation intellectuelle, débarrassée le plus possible des fantômes de l'imagination, mettent l'esprit en dehors du temps.

Quant à l'espace, nous l'ignorons bien davantage; car enfin, le successif nous apparaît dans nos pensées, dans nos sentiments et

dans nos sensations; mais l'*étendu* ne nous apparaît que dans la sensation et par la sensation. La vue simultanée de plusieurs objets nous donne l'impression de ce que nous appelons de vastes espaces; le tact nous fait percevoir simultanément diverses résistances, ou divers chocs. Mais de pareilles perceptions, outre qu'elles n'ont rien d'intuitif, n'atteignent pas un *étendu* proprement dit, distinct de chacun des objets aperçus. Il en est ici de l'espace comme du temps : la perception du temps se confond pour nous avec la conscience d'abandonner une action et d'en commencer une autre; de même une impression de réalité étendue se confond pour nous avec la perception d'un nombre plus ou moins grand d'unités perceptibles, convenablement discernées l'une de l'autre. Que deviendrait, en effet, la perception visuelle de l'espace, si toutes choses paraissaient absolument uniformes à l'œil, sans la moindre différence, sans qu'un seul point se fît remarquer dans le tout? La perception de l'espace par le tact ne saurait non plus exister, si nous n'avions pas conscience d'éprouver des résistances diverses. Peut-être, enfin, n'y a-t-il pas d'autre temps et d'autre espace que notre faculté de discerner entre nos actions. Cela, d'ailleurs, n'atténuerait pas notre ignorance. Mais cette ignorance entraîne, de toute nécessité, l'ignorance du mouvement, puisque sans le temps et sans l'espace, le mouvement ne se conçoit pas.

Ici on doit se reconnaître tout à fait impuissant. Les Éléates qui proposaient une solution ferme, voyaient trop peu la difficulté. C'est, en effet, trop simplifier les choses, que de proposer contre le mouvement une objection de cette sorte : soit un mobile qui parcourt une ligne, et soit ce mobile considéré en un instant précis; il se trouve alors en un certain point de la ligne, c'est-à-dire en cet instant il ne se meut pas; donc le mouvement qu'il est censé accomplir sur toute la ligne n'est qu'une série de repos; donc le mouvement est impossible. Cette objection, infiniment naïve, suppose que le temps se compose d'instants sans durée, et l'espace, de points sans étendue.

Il y a pourtant quelque chose de plus naïf que l'objection, c'est l'acte du philosophe qui, pour en montrer la faiblesse, se mit à marcher. Cet acte, si souvent cité comme un modèle de réponse triomphante, aurait dû rester uniquement comme un exemple de sottise absolue. En voici la raison, très simple et très claire : on ne pourrait diriger une objection contre notre impression telle quelle du mouvement; il y aurait folie trop visible à vouloir persuader aux hommes qu'ils n'éprouvent pas une certaine impression, nommée par eux perception du mouvement. Or, les Éléates ne commirent pas

cette folie; ils prétendaient bien, par leur objection, décider quelque chose sur le mouvement en lui-même. A son tour, le philosophe qui, entendant leur objection, la trouva fort ridicule, ne sut alléguer aucune réponse précise; il se rassura par le dédain, et il se mit à marcher. Il fournit ainsi aux autres l'occasion d'avoir une fois de plus l'impression du mouvement, mais il ne décida rien sur la réalité du mouvement.

En pareille matière, on ne décidera jamais rien. Toute décision absolue, soit affirmative, soit négative, sera une décision sur le pur inconnu, sur l'inconnu inaccessible. Il y a ainsi pour nous la double nécessité de ne rien comprendre au temps, à l'espace, au mouvement, et de ramener toute notre connaissance du monde extérieur à une certaine connaissance du temps, de l'espace et du mouvement.

Nous n'avons donc aucune notion certaine sur ce que peut être en lui-même le monde extérieur. Mais nous sommes faits pour en subir l'action et pour agir sur lui. Or, comme notre existence dépend de cette action mutuelle, nous avons un instinct du monde extérieur, aussi sûr et aussi subtil que l'exigent les nécessités de notre existence. En outre, notre instinct du monde extérieur se modifie; il s'étend; il nous conduit à de nouveaux modes d'action; cette extension de notre instinct, c'est la science. Il ne reste qu'à donner à ces deux affirmations le développement convenable.

II

Et d'abord, tous les hommes, quelque sauvages et quelque grossiers qu'ils soient, assurent et règlent leur existence d'après la perception de faits, qui leur paraissent, tantôt isolés, fugitifs, tantôt reliés l'un à l'autre et destinés à se reproduire toujours dans de certaines circonstances.

Quant au fait isolé, on ne l'atteint pas dans sa nature propre par l'intermédiaire de l'organe. D'ailleurs, l'organe en lui-même, indépendamment de la vie qui l'anime, n'a aucune réalité. Ce n'est pas l'œil qui voit; c'est le sujet pensant, le sujet qui a conscience de ses actions et de lui-même. Mais le sujet pensant voit, selon des conditions bien diverses, les choses extérieures; il en a des visions différentes, selon que les conditions se modifient. Or, si dans une condition quelconque, le sujet a une vision proprement naturelle, une vision qui, en lui, exprime la réalité, il aura donc, dans une condition tout autre, une vision contre nature. Par exemple, regardant à l'œil nu une plaque de marbre, on aperçoit une surface polie; si réellement la plaque a une surface polie, il suivra que le microscope,

en nous faisant voir la même plaque sous un aspect rugueux, a produit en nous une vision contre nature.

Mais les deux visions se valent. Il y a pourtant une raison bien simple de se guider le plus souvent d'après la vision à l'œil nu; c'est que ce mode de vision s'accorde mieux avec les nécessités de l'existence. Il faut, à chaque instant, que notre action sur la réalité extérieure corresponde à l'action que la réalité extérieure doit exercer sur nous. Dès que la correspondance convenable manque, nous ne pouvons plus vivre, ou du moins, nous ne pouvons plus nous suffire. Or, pendant notre enfance, nous avons appris à établir un rapport entre la perception de la vue, celle de l'ouïe et celle du tact. Donc, plus tard, notre perception à l'œil nu est simplement la perception la plus apte à nous faire prévoir quelque sensation, soit de l'ouïe, soit du tact. Ainsi avoir à l'œil nu la perception d'une surface sur laquelle on juge qu'il sera commode de s'appuyer, n'indique pas qu'il existe quelque chose d'égal ou de doux, mais seulement, qu'à notre portée, il se trouve quelque chose, nous ne savons quoi, dont l'action sur nous aura un résultat favorable. La vision au microscope fait aussi, dans bien des cas, prévoir un résultat que la vision à l'œil nu n'aurait pas indiqué. Chacune des deux visions peut donc, selon les circonstances, être préférable, c'est-à-dire plus utile; chacune des deux a son rapport particulier avec nos autres perceptions sensibles. D'ailleurs, les choses, hors de nous, ne ressemblent ni à notre perception à l'œil nu, ni à notre perception par le microscope.

En général, le mode de perception du fait n'a aucune importance en lui-même; il n'y aurait aucun motif de s'en préoccuper, si nous n'étions obligés d'établir un rapport entre nos diverses perceptions sensibles. Les hallucinations elles-mêmes, en exceptant celles auxquelles ne correspond aucun objet, sont pour nous une représentation du monde extérieur qui, précisément comme représentation, ne le cède en rien à la perception ordinaire; elles ont un seul défaut qui consiste à introduire du trouble dans nos prévisions. De tout cela il suit que, si l'on aperçoit un fait simplement, sans songer à la possibilité de le prévoir et d'en faciliter, ou encore d'en prévenir le retour, l'on a l'impression convenable de la chose extérieure, ce qui doit s'entendre l'impression qui convient à notre rôle dans le monde extérieur.

Mais il arrive bien rarement que l'on aperçoive ainsi le fait sans voir de quelle manière il pourrait se reproduire, sans chercher à découvrir cette manière, enfin sans se demander s'il en existe une.

Voilà pourquoi nous savons bientôt que nos impressions du monde extérieur se suivent dans un ordre fixé. Nous prévoyons,

dans un nombre infini de circonstances, ce qui doit suivre pour nous. Mais, tout en prévoyant, nous ignorons quelle chose se passe réellement hors de nous.

Cette prévision certaine, et toujours obscure, témoigne que tous les hommes possèdent l'instinct nécessaire pour percevoir la constance des phénomènes et de leur succession, pour s'accommoder aux circonstances, pour tirer toujours un parti convenable des ressources que le monde extérieur leur fournit.

Parce que nous possédons cet instinct, nous savons naturellement, dès l'âge de raison, que, toujours et partout, les pierres tombent, le feu a les mêmes propriétés, un chemin aboutit là où il aboutissait autrefois. Les sauvages ont, sur tout cela, une certitude parfaite. Ils ne songent ni à se jeter dans le feu, ni à marcher sur l'eau, ni à s'élancer, comme les oiseaux, du haut d'un rocher à pic. Ils savent, sans y réfléchir, que l'oiseau, frappé par la flèche, ne restera pas suspendu en l'air. Ils crieraient au prodige si l'oiseau ne tombait pas; et ils penseraient que tout est bouleversé dans le monde, si tous les oiseaux frappés restaient suspendus là où ils ont reçu le coup.

Cet instinct, qui fait deviner sûrement la constance dans les choses extérieures, a produit les proverbes populaires; il maintient les arts, les métiers, enfin l'ordre entier de la vie sociale. Grâce à cet instinct, les hommes utilisent les ressources que la réalité extérieure met à leur portée.

C'est là un fait que tout proclame. Personne, en effet, ne s'entend aussi bien à se garantir du froid que les habitants des régions polaires; les fellahs distribuent les eaux du Nil, bien plus heureusement que ne savent le faire les ingénieurs venus d'Europe; les sauvages pratiquent la chasse comme il convient de la pratiquer dans le pays où ils vivent; ils deviennent, sans théorie, de très habiles navigateurs; leurs barques, si légères, traversent les plus difficiles passages. Toute routine n'est d'ailleurs que l'action suggérée par notre instinct du monde extérieur. Et, si les circonstance l'exigent, une routine nouvelle se produit très rapidement.

C'est ainsi que l'homme civilisé, transporté dans des contrées désertes, prend aussitôt d'autres aptitudes; il déploie une énergie et une habileté qu'il ne soupçonnait pas en lui. Pourvu que le climat ne soit pas meurtrier et que les choses nécessaires à la vie ne fassent pas complètement défaut, il tourne tout à son service.

Ce même instinct du monde extérieur est aussi le principe de la science. Physique, physiologie, astronomie, etc., représentent les degrés du développement toujours aveugle, auquel notre instinct du monde extérieur peut parvenir.

Les savants, en effet, prévoient des phénomènes; ils en procurent ou ils en empêchent le retour; mais ils prévoient et ils agissent, parce qu'ils ont l'instinct du monde extérieur; et jamais, ni dans leur prévision, ni dans leur action, ils ne connaissent la raison essentielle de rien.

Il est vrai qu'il leur a fallu un effort très long, très méritoire, pour arriver à une telle prévision, et pour se mettre en état de réaliser au dehors certaines conditions convenables. Ils ont beaucoup réfléchi, beaucoup deviné, et, en fin de compte, ils ont acquis la connaissance sensible d'un détail inaccessible au vulgaire. Le savant n'acquiert rien de plus; il reste condamné, comme le vulgaire, à ne voir que le dehors de la réalité. L'assimilation sur ce point est complète. Le premier venu allume du feu, tout en ignorant la nature du feu, du mouvement et de la communication du mouvement; de même les résultats les plus merveilleux acquis dans les laboratoires proviennent d'une connaissance aveugle, instinctive. C'est en modifiant leur instinct du monde extérieur que les savants réussent à les déterminer.

Sans doute il est facile aux savants de raconter les expériences qu'ils instituent et les précautions minutieuses qu'ils prennent, pour fixer enfin les conditions selon lesquelles un fait peut et doit se produire. Or, par cette narration, les savants ne rendent compte de rien, et voici pourquoi : d'abord, avec quelque attention qu'ils examinent, ils ne connaissent la réalité extérieure que par leur sensation; de plus, à propos de leur perception actuelle, ils décident absolument sur le nombre infini de faits qu'ils n'ont pas perçus. Mais précisément, dans l'un et dans l'autre cas, la connaissance scientifique n'est qu'une connaissance aveugle et instinctive.

En effet, la sensation du savant n'exprime pas la réalité extérieure. Il est bien clair que les réflexions développées déjà, sur la nature de la sensation, se rapportent à toute sensation.

Mais, outre sa sensation, qui est la perception du fait comme tel, le savant a aussi une perception toute différente et en quelque sorte absolue. Car il sait avec une certitude invincible que tel fait se produira toujours et partout dans de certaines conditions, désormais connues. Il est arrivé à cette certitude, parfois après des expériences fort nombreuses, et parfois après une seule constatation. Quoi qu'il en soit, le savant a vu autre chose que le simple fait; il a pu percevoir la nécessité même du fait, et la place du fait dans la marche générale des choses.

Or, dans le travail qui a précédé la connaissance désormais générale et invincible, il n'y a jamais eu un acte d'intellection; et cette

connaissance générale elle-même n'est qu'une connaissance aveugle et instinctive. Mais cette connaissance n'a qu'une cause possible qui est notre instinct du monde extérieur.

L'induction, en effet, est une recherche toujours obscure, un effort mystérieux, après lequel le savant constate enfin, non plus simplement qu'un fait se produit, mais qu'il doit et comment il doit se produire. Avoir d'abord cherché longtemps, est une condition nécessaire sans doute, mais nécessaire seulement en fait; quant à la constatation définitive elle vaut, parce que, sur un point déterminé, elle fournit une connaissance certaine, acquise comme telle et discernée comme telle par notre instinct du monde extérieur.

Le savant, en effet, possède comme l'ignorant la faculté de distinguer entre le phénomène isolé, transitoire, et le phénomène constant, lié avec d'autres phénomènes. Il veut connaître la constance et le rapport des phénomènes; il y arrive; il constate, en général, s'il y est arrivé. Des circonstances inexplicables l'y conduisent. Chacune d'elles, si on la considère à part, est souvent inutile; toutes ensemble ont fourni à notre instinct du monde extérieur l'occasion de s'exercer. Voilà, en deux mots, tout le secret de l'induction.

Secret impénétrable, au fond; car l'induction est un effort qui conduit à une connaissance aveugle et certaine. Connaissance aveugle; le savant ne voit, dans leur réalité intime, ni substance, ni action réciproque. Connaissance certaine, le savant ne peut pas douter, il ne doit pas douter de ses perceptions et de ses prévisions, en tant que les unes et les autres expriment à leur manière, la simple existence d'un fait, on ne sait lequel, ou d'un rapport, on ne sait lequel.

D'ailleurs, il ne suffit pas au savant d'avoir la certitude que tel fait se produit toujours dans des conditions convenablement connues. Bien que, réellement, le savant ne puisse pas pénétrer au delà, il s'efforce de le faire; il croit y avoir réussi. C'est précisément cette tentative qui montre toute l'inanité de la science.

III

A ce sujet, il faut remarquer que le savant obéit au double désir de se représenter ses connaissances sous un aspect intelligible et de les organiser en un tout régulier. Il a, comme le philosophe, la raison architectonique. Il construit naturellement un système : ce qui est d'abord utile; il croit comprendre son système, ce qui est l'erreur trop fréquente et très regrettable.

En toute manière, l'exposition systématique, même lorsqu'elle contient de pures hypothèses, c'est-à-dire lorsqu'elle exprime autre chose que la simple existence d'un rapport certainement connu, est encore très utile. Elle a pour premier avantage de faciliter la connaissance des faits qui, racontés sans ordre, formeraient un catalogue impossible à retenir. De plus, la recherche scientifique exige, elle aussi, une vue systématique des choses, on pourrait dire une vue censée intellectuelle. Ici, l'obscur travail d'induction et la perception à laquelle il aboutit, vont apparaître plus compliqués et plus mystérieux qu'ils n'avaient paru déjà. En effet, les découvertes de la science ne se font pas au hasard; elles exigent un travail de réflexion très soutenu; pourtant elles ne ressemblent pas aux découvertes de l'ordre spéculatif. Découvrir l'attraction, si toutefois l'*attraction* signifie quelque réalité, n'appartenait qu'à un savant, pour lequel il existe un système de l'univers. Une pareille découverte achève et confirme à la fois le système construit d'abord en devinant. D'ailleurs, si absolument qu'elle l'achève, et qu'elle le confirme, elle n'en fait jamais un système de connaissances intellectuelles; Newton, qui réduisait la marche de l'univers à l'attraction, avait bien conscience d'ignorer en quoi l'attraction consiste. Il fallait de même, pour découvrir la circulation du sang, connaître les diverses parties de l'organisme humain, selon leur rapport mutuel. Sans doute la circulation du sang est un fait autrement accessible que l'attraction, et le moment viendra bien où l'on racontera l'univers sans se préoccuper ni de l'attraction ni de la répulsion. Le résultat pratique n'est pas ici également définitif. Cela mis à part, les deux découvertes ne pouvaient, pas plus l'une que l'autre, se produire fortuitement.

Quant aux découvertes fortuites — car il y en a aussi de cette sorte — elles n'appartiennent à la science que du moment où elles entrent dans un système. Si elles restent isolées, elles ne sont qu'une connaissance curieuse, ou une simple recette d'empirique.

C'est, en effet, surtout par la conception d'un rapport, même imaginaire, entre des séries de phénomènes, que le savant dépasse l'empirisme. L'empirique constate un fait ou une coïncidence tout isolée; il rencontre une recette utile, et il s'arrête là; il ne voit pas le détail caché; il n'organise rien. Le savant décompose le fait qui, d'abord, connu en gros, paraissait indécomposable; il discerne, autant que possible, la réalité que les apparences dissimulaient. Un heureux hasard pouvait, certes, permettre à un empirique de constater que le quinquina guérit la fièvre. Mais cette simple constatation ne fait rien connaître sur le détail de l'état que l'on désigne par

le mot *fièvre*, ni sur la composition du quinquina. Ce sont là des connaissances que le savant possède seul, et qui lui permettent de discerner quelle action utile s'accomplit. Il y a plus encore. Cette connaissance précise du détail essentiel suggère des modifications dans l'emploi de la cause extérieure : elle conduit à prévoir de nouveaux phénomènes et à les réaliser.

La science ne vaut que par cette constatation du détail réel pour nous, et par l'organisation convenable des connaissances désormais certaines. L'organisation est toujours une tentative d'explication. D'ailleurs, toute organisation qui comprend le détail vraiment constaté, est une organisation utile. Est-elle jamais une organisation essentiellement vraie? On aurait tort de le croire. En effet, il n'y a rien de certain dans la science que le résultat acquis, c'est-à-dire le fait réellement vu, le fait que l'on retrouve, que l'on reproduit ou que l'on prévient à volonté. C'est en vain que l'explication du résultat paraîtrait claire, irrésistible; elle n'est, à part son utilité pratique, qu'un discours agréable, ou, si l'on veut, un corps de formules à la mode. De pareilles formules ont toujours inspiré trop de respect. De là vient que, depuis trois siècles, les savants autorisés ont combattu tant de découvertes importantes. Certes les médecins qui, vers 1650, faisaient encore consister la sagesse et l'orthodoxie à nier la circulation du sang, avaient beaucoup de science. On ne pouvait leur reprocher cette ignorance qui précède l'étude et qu'un peu d'attention dissipe. On ne pouvait non plus les accuser de soigner le malade, sans raisonner sur la maladie, sans en prévoir la marche, sans deviner l'effet du remède. Enfin, la guérison du malade leur donnait raison. Ainsi, toute leur pratique dépendait pour eux de principes fort bien liés, que l'événement vérifiait tous les jours; ils continuaient donc à croire leurs principes. Plus tard, les savants se moquèrent de l'attraction, parce qu'ils s'imaginaient comprendre ce que signifie *impulsion*, et que, se représentant la marche du monde extérieur comme réglée par une *impulsion* intelligible, l'attraction leur apparaissait absurde, autant que pourrait faire la contradictoire d'un théorème bien démontré.

Leibnitz défendit son principe sur la force vive, parce que, sans doute, il le croyait intelligible; et d'autres l'attaquèrent, parce qu'à leur tour, ils pensaient que l'on comprend quelque chose en pareille matière. Ce ne sont pas les savants autorisés qui ont construit la locomotive et le bateau à vapeur; les Académies auraient plutôt trouvé des raisons très scientifiques contre l'un et contre l'autre. N'a-t-il pas été certain qu'il ne tombe pas d'aérolithes? Les savants ne jugeaient pas même qu'il y eût à discuter cela. Et, pour en finir,

l'hypnotisme, avant de s'imposer à l'attention de tous, a passé aux yeux des savants pour une pure charlatanerie.

Des erreurs de cette sorte se reproduiront aussi longtemps que l'on croira voir de l'intelligible dans la science, c'est-à-dire aussi longtemps que l'on attribuera une importance fondamentale aux lois scientifiques, et que l'on aura conscience de les comprendre, ou du moins que l'on procédera comme si on les comprenait. A plus forte raison ces mêmes erreurs se reproduiront-elles si l'on continue à se tromper soi-même, en parlant des lois comme d'entités intellectuelles agissantes, qui connaîtraient leur action, et qui seraient en état d'en rendre compte. C'est pourtant ainsi que l'on en parle sans cesse; on ne se contente pas de dire que tel phénomène arrive de telle manière, on veut qu'il arrive en vertu de telle loi; un physicien philosophe n'aura garde de raconter la chute des corps tout simplement; il se référera à la pesanteur; il énoncera les lois de la pesanteur, auxquelles obéissent les corps. Jamais les savants n'ont su résister à ce désir de créer des fantômes, qui, évidemment, les rassurent. On avait autrefois le grave, le léger, le sec, l'humide, le chaud, le froid, etc.; on a aujourd'hui la force, le mécanisme, l'électricité, l'évolution, etc. Pour M. Spencer, comme pour Aristote, un fantôme quelconque se trouve toujours là; et c'est sur lui que retombe naturellement la responsabilité de ce qui arrive, ou de ce qui paraît arriver.

Que sont donc les lois de la science? D'abord, elles ne sont rien de subsistant. Tout le monde, certes, en conviendrait, même ceux qui répètent tous les jours : tel résultat se produit en vertu des lois de l'évolution. Mais on prononce cette phrase, et bien d'autres semblables, sans se rendre compte que, réellement, on ne se comprend pas soi-même. Il est vrai que personne ne veut prendre l'évolution pour une substance intelligente. Mais il est vrai aussi, et on s'obstine à ne pas le voir, qu'en mentionnant les *lois de l'Évolution*, on exprime tout au plus l'ordre et le rapport de dépendance, selon lesquels les phénomènes nous apparaissent.

Qu'est-ce en soi-même que cet ordre? qu'est-ce que ce rapport? On l'ignorera toujours, parce que les lois, en quelque manière qu'on les considère, ne sont pas un intelligible. Elles ne sont jamais que des titres de chapitre, que des étiquettes; titres utiles, d'ailleurs, en tant qu'ils servent à raconter plus commodément la succession des phénomènes. Tout le privilège d'une loi bien constatée, c'est d'être une étiquette qui paraîtra toujours bonne. Quant à la loi admise sans juste raison, on la rejettera dès qu'une circonstance convenable exigera qu'on la rejette. Mais, en pareille matière, il

importe d'examiner avec une absolue liberté d'esprit; il ne serait pas sage de tenir, avant tout, pour la loi; mieux vaudrait donner dans l'excès contraire, qui ne saurait avoir de graves inconvénients. Ici, en effet, l'erreur la plus fâcheuse serait de s'obstiner à défendre des lois dont on ne peut jamais connaître la nature, et de s'obstiner à les défendre comme s'il s'agissait d'un principe intelligible. Or, il ne s'agit que d'une étiquette. On discute, par exemple, sur l'évolution; on l'attaque, et surtout on la défend, comme si Évolution pouvait être autre chose qu'une étiquette, par laquelle on exprime le plus brièvement possible ce que l'on sait ou ce que l'on croit savoir sur la pure succession des phénomènes. Il faut donc en user librement avec les lois. Hier, telles lois étaient admises; c'est que, hier, certaines notions acquises sur les choses du dehors s'énuméraient naturellement sous un certain titre. Mais aujourd'hui il paraît nécessaire de changer le titre : qu'on le change donc, et que l'on n'attribue aucune valeur réelle, ni à l'ancien, ni au nouveau.

C'est le résultat pratique, c'est le fait connu qui importe seul. Encore faut-il n'en pas exagérer l'importance.

On doit toujours se souvenir qu'en pareille matière, la certitude se limite à son objet immédiat; c'est-à-dire au phénomène et aux conditions constatées. Le résultat définitivement acquis n'autorise pas du tout à prononcer que tel autre résultat ne se produira jamais, car cette décision supposerait une connaissance intellectuelle du monde extérieur. L'impossibilité, dans la science, n'est pas, comme dans l'ordre spéculatif, un irréalisable proprement dit; en d'autres termes, elle n'est pas le contraire d'un absolu que l'intelligence conçoit, elle désigne seulement l'impuissance actuelle à constater un phénomène ou à le produire.

Enfin, pour tout réduire à un mot, nous éprouvons des impressions du monde extérieur, nous arrivons à les prévoir, à nous les procurer, ou à nous en défendre. Tout cela se fait instinctivement et sans effort, pour les choses de la vie ordinaire; il se fait instinctivement aussi pour la science, bien qu'au prix d'un grand effort, et, en réalité, la science qui n'a rien d'intellectuel, ni dans ses procédés d'induction, ni dans ses résultats certains, n'est que le développement de notre instinct du monde extérieur.

IV

Dès lors, la science n'a aucune valeur doctrinale. Elle n'en aura jamais aucune. Les progrès qu'elle pourra faire ne la transformeront pas. Car, enfin, la connaissance scientifique, connaissance fatalement

extérieure et fatalement aveugle, doit, par la nécessité de sa nature, être toujours infiniment éloignée de la perception intellectuelle. Alors même que cette connaissance extérieure et aveugle s'étendrait à la totalité des phénomènes, il n'y aurait rien de changé dans notre condition. Allons plus loin; tout homme parvenu à l'âge de raison pourrait avoir, sans effort, la connaissance scientifique de l'univers et de tout ce qui s'y passe; l'intelligence humaine n'en serait ni moins faible, ni moins opprimée par l'imagination; il nous faudrait toujours accomplir le même effort pour arriver à une conception générale des choses. On échapperait seulement au danger et au ridicule de répéter avec emphase : *science* et *scientifique*. La connaissance complète du monde extérieur, possédée sans recherche pénible, nous paraîtrait, ce qu'elle est en elle-même : un rien.

D'ailleurs, ni les philosophes, ni les savants n'ont méconnu le néant de la science. Claude Bernard a dit fort justement : « En médecine aussi bien qu'en chimie, il n'est pas scientifique de poser la question du pourquoi... Serait-ce pour se moquer de cette tendance... que Molière a mis dans la bouche de son candidat docteur, à qui l'on demande pourquoi l'opium fait dormir, la réponse suivante : *Quia est in eo virtus dormitiva...* Cette réponse paraît plaisante ou absurde; elle est cependant la seule qu'on pourrait faire. De même, si l'on voulait répondre à cette question : *Pourquoi l'hydrogène, en se combinant avec de l'oxygène, fait-il de l'eau?* On serait obligé de dire : *Parce qu'il y a dans l'hydrogène une propriété capable d'engendrer l'eau.* C'est donc seulement la question du pourquoi qui est absurde, puisqu'elle entraîne une réponse qui paraît naïve ou ridicule. Il vaudrait mieux reconnaître que nous ne savons pas, et que c'est là que se place la limite de notre connaissance. Nous pouvons savoir comment et dans quelles conditions l'opium fait dormir, mais nous ne saurons jamais pourquoi [1]. » Fénelon avait jugé avec la même justesse tous les systèmes de physique : « Si les qualités occultes ne sont que des noms, écrivait-il, les configurations des corpuscules et leurs diverses situations ne sont souvent que des romans de philosophie [2]. »

Ce sont là des réflexions que tous les philosophes approuvent, à la condition d'y penser; mais comme ils n'y pensent pas suffisamment, un bon nombre parmi eux, entraînés par on ne sait quelle mode, assimilent les principes de la métaphysique à ceux de la science. Voilà pourquoi on a si souvent donné le nom d'hypothèse à des

1. *La science expérimentale*, p. 57.
2. A l'abbé de Salignac, 18 mai 1702.

notions telles que l'existence de Dieu, la liberté, l'immortalité de l'âme; on a cru pouvoir assimiler toutes ces notions, ou intellectuelles, ou intuitives, aux hypothèses simplement commodes qui se nomment *attraction*, fluide *électrique*, etc. Or voici le vice d'une telle assimilation : le savant imagine un principe, ou, si on le préfère, une hypothèse d'une pure utilité pratique, car il n'y a rien d'intellectuel dans la notion d'attraction, ni dans celle de fluide; au contraire, le philosophe, même quand il se trompe, a conscience de percevoir intellectuellement. Il serait dès lors impossible à un philosophe d'accepter l'immortalité de l'âme comme une hypothèse d'après laquelle la vie humaine se raconte de la manière la plus plausible et, en même temps, la plus complète. Le philosophe qui l'accepterait ainsi, s'oublierait; il ferait œuvre d'orateur; il ne chercherait qu'à écrire des discours édifiants et agréables. Mais, en fait, un philosophe conçoit l'univers, de telle manière que l'immortalité de l'âme entre ou n'entre pas dans sa conception; il ne fait pas d'hypothèses, il comprend; il a du moins conscience de comprendre : ce qui, pour lui, revient au même.

Enfin, on ne s'est pas contenté de cette assimilation entre la philosophie et la science; on a exalté la science, on l'a proposée comme modèle à la philosophie. Il a semblé que la spéculation ne pouvait pas se suffire et que, pour mériter créance, la philosophie devait devenir scientifique. On a donc parlé de *Philosophie scientifique*.

Rien, sans doute, n'empêche de philosopher d'après les phénomènes et d'après des lois et de donner à ce procédé le nom de philosophie scientifique. Mais M. Spencer, et tous les autres qui ont voulu philosopher ainsi qu'ont-ils donc fait? Ils ont fatalement plié les phénomènes et les lois aux exigences d'une doctrine spéculative. Quant à la science qui, en elle-même, se réduit à la connaissance extérieure et à l'organisation telle quelle des phénomènes, elle ne favorise ni M. Spencer, ni Spinoza, ni saint Augustin. Dans l'ordre intellectuel, la science, la doctrine pure, vraie ou fausse, domine souverainement; elle fait bien plus que de dominer; elle est tout; elle ne vient pas de la science, mais elle oblige à interpréter la science. Il y aurait autant de raisons d'estimer une doctrine d'après la science du philosophe, que d'après les meubles du philosophe. Quoi encore? Le philosophe gêné par la science et le philosophe triomphant par la science, si l'un éprouve réellement de la gêne, et si l'autre triomphe avec sincérité, peuvent sans doute connaître les plus subtils secrets des laboratoires; il leur manque de penser.

Dès lors, dire *philosophie scientifique*, *psychologie scientifique*, par-

ler avec assurance des phénomènes et des lois, s'exprimer avec dédain sur les illusions de la métaphysique, n'aboutit qu'à multiplier les grandes phrases. En réalité, tout philosophe expose comme il les conçoit, l'origine et la nature des choses. Les décisions de Kant sur, ou plutôt, contre la métaphysique, sont une métaphysique. Les affirmations de M. Spencer sur la religion et la science [1], sont aussi une métaphysique. Il y a toute une conception des choses, c'est-à-dire toute une métaphysique, dans ces paroles de M. Spencer : « La connaissance de l'espèce la plus humble est le savoir *non unifié*; la science, le savoir *partiellement unifié*; la philosophie, le savoir *complètement unifié* [2]. »

Le seul moyen d'éviter la métaphysique, c'est de s'abandonner au courant de l'existence; c'est d'agir sans profonde réflexion, d'après ses aptitudes naturelles, déterminées par toutes ces circonstances singulières et compliquées, que chacun subit. Tel grand orateur, tel grand poète, tel grand géomètre, peut rester complètement étranger à la métaphysique, aussi étranger que le savant simplement savant. Des hommes de cette sorte se moqueraient de la métaphysique, par mode, sinon par distraction absolue. Les savants qui ne font pas de métaphysique, croient peut-être entendre toutes ces choses, si souvent mentionnées, dans leurs discours : la vie, l'organisme, la maladie, l'enfance, la vieillesse, la mort. C'est déjà un commencement de métaphysique que de sortir de cette croyance naïve et d'acquérir la conscience de ne savoir pas. Ce commencement s'étend d'autant plus vite, que l'on mettra plus de soin à se rendre compte des connaissances qui, jusqu'alors, avaient été pour ainsi dire spontanées. Or, ce travail de réflexion, sur quelque ordre de connaissances qu'il commence à s'opérer, dépasse la science; il s'accomplit par le seul effort intérieur, et s'il se continue assez longtemps, s'il va jusqu'au bout, il produit toute une métaphysique, laquelle ne dépend jamais en rien, du détail extérieur constaté par la science. Faut-il, par exemple, admettre, ou non, l'évolution, et comprendre dans l'évolution universelle, l'homme lui-même? C'est une pure question de fait, une question qui s'arrête à l'extérieur, à la superficie, comme nécessairement doivent s'y arrêter toutes les questions scientifiques. Car, enfin, pour un univers où tout se transforme, et pour un univers où les espèces auraient existé immuables depuis l'origne, il sera également indispensable de dire : Quelque chose existe, donc il existe aussi un absolu qui est

1. *Les premiers principes*, chap. I.
2. *Ibid.*, deuxième partie, chap. I, p. 117.

la raison définitive de tout ce qui existe. Si on refuse de dire cela, on ne sera pas plus avancé avec l'évolution qu'avec les atomes crochus. L'évolution, ce n'est, en effet, que le changement et non l'explication réelle du changement. Donc, à supposer qu'il faille admettre l'évolution, rien n'est plus naturel que de l'expliquer par la création toujours actuelle. D'ailleurs, pour le répéter encore une fois, ni cette explication, ni aucune autre, ne saurait dépendre en rien de ce que nous connaissons sur la succession des phénomènes. La valeur de l'explication consiste dans la justesse, dans la clarté, dans l'étendue de la perception intellectuelle, et sans cette perception, on n'explique pas, on raconte.

Or, quelque chose qu'il raconte, le savant ne peut raconter que des apparences; de même quelque chose qu'il produise, il n'agit jamais sur le réel. Tout ce qu'il peut, c'est de constater la simple existence d'un rapport entre diverses réalités extérieures. Ces réalités, il les met en contact selon qu'il lui paraît convenable de le faire, et puis il est forcé d'attendre et de subir le résultat. Il ne dépend jamais du savant de produire ou d'arrêter l'action réciproque des réalités mises en contact; tout se fait sans lui. C'est là un point absolument incontestable, qu'il suffit de rappeler en un mot. On peut donc, ici, affirmer que la science, ce n'est ni la connaissance du réel, ni la faculté d'agir sur le réel.

Enfin, lorsqu'on ne s'occupe que de doctrine, on n'a jamais un motif de contester aux savants sérieux les résultats directs de leurs recherches; car les savants ne voient que l'extérieur, tel qu'il nous est accessible. Il faut n'éprouver ni surprise, ni crainte, ni joie de leurs découvertes. Les hommes de doctrine d'abord, et, avec eux, les savants, ont intérêt à se rendre compte que l'on ignore tout dans le monde extérieur, et que, s'il n'y a pas toujours du danger, il y a toujours du ridicule à dogmatiser sur le possible et sur l'impossible dans la production et dans les rapports mutuels des phénomènes.

On a fait une grande question de la liberté des recherches scientifiques. Mais, doctrinalement, la science ne compte pas. Donc, il n'y avait pas même à se demander si le savant est libre. La liberté de la recherche scientifique est aussi complète, aussi légitime, et de soi aussi peu importante que la liberté de choisir entre divers procédés de peinture.

Mais cette question a occupé les esprits, parce qu'on a semblé attendre de la science, une explication fondamentale de l'univers. Quelques-uns n'ont-ils pas cru que la génération spontanée démontrerait l'athéisme? D'autres, par une semblable distraction, se persuadent que Pasteur a démontré scientifiquement la création. Or,

Pasteur a constaté que, dans notre monde, tout vivant est précédé d'un germe. La science ne dit rien de plus. Mais si, demain, d'autres expériences faisaient apercevoir un vivant que nul germe n'aurait précédé, il n'y aurait d'acquis que la constatation simple du fait. Car ce ne sont pas nos yeux qui peuvent nous faire assister, soit à l'action créatrice d'un Dieu tout-puissant et libre, soit à la production de la vie sans cause réelle préexistante. Après Pasteur, il est toujours loisible à ceux qui le voudraient, de proposer une théorie analogue à celle de Démocrite, et, de même, après la constatation de la génération spontanée, l'intelligence aurait toujours autant de droit d'expliquer par l'acte créateur, inaccessible à nos sens, l'apparition d'une vie nouvelle.

La science est libre. Les savants peuvent chercher sans aucun scrupule; ils peuvent se promettre, pour l'avenir, les découvertes les plus inattendues. Ils arriveront, sans doute, à raconter un plus grand nombre de faits; et ce sera tout. Il n'y aura jamais, pour expliquer l'univers, d'autre ressource que de se faire une métaphysique.

Abbé Jules Martin.

ÉTUDES SUR LA PSYCHOLOGIE DU MUSICIEN [1]

(*Fin.*)

L'ÉMOTION MUSICALE

III

On sait la distinction épicurienne des plaisirs. Les uns agitent. Les autres apaisent et reposent. Ou plutôt les uns naissent de l'agitation de l'âme, les autres accompagnent la paix intellectuelle, la complètent, l'achèvent. C'est à peu près ce qu'enseignaient les péripatéticiens. Épicure s'est approprié la théorie d'Aristote en l'exagérant peut-être, à coup sûr en l'approfondissant. Sa distinction des plaisirs en mouvement et des plaisirs en repos est justement restée classique. Pouvons-nous l'appliquer aux plaisirs de source musicale?

Et d'abord une correction est nécessaire. Peut-être le terme « plaisir en repos » n'est-il pas d'une rigoureuse exactitude. Tout plaisir n'est-il pas mouvement? Et n'est-ce point parce que le plaisir est toujours, et à quelque degré, mouvement, qu'il exalte en nous le sentiment de la vie? L'inerte est insensible. Et la réciproque n'est pas loin d'être vraie.

Toutefois autre est le plaisir dont l'âme s'étourdit, qu'elle recherche pour sortir d'elle-même et qui s'accompagne de perceptions incessamment changeantes, par cela même toujours confuses — et tel est le plaisir en mouvement — autre est le plaisir, non pas en repos, mais qui tend vers le repos, ou, pour mieux dire, qui naît de ce repos même, de la conscience de l'avoir mérité. Le célèbre vers : *Forsan et hæc olim meminisse juvabit*, dont la beauté est faite de vérité psychologique, atteste l'existence et le prix de ces états de l'âme qui, prenant conscience de ses harmonies intérieures, jouit de leur résonance et de l'aperception distincte des éléments dont elles sont faites. Les poètes se sont plu à décrire les joies de la convalescence, le plaisir qu'on éprouve, après une longue période d'épuisement intellectuel, à redevenir un être

1. Voir le numéro précédent de la *Revue*.

pensant et réfléchissant. On s'était comme perdu, comme oublié. On se retrouve, on se reconnaît. Cette reconnaissance est accompagnée d'une exaltation de conscience, comme il arrive chaque fois qu'en nous quelque chose de nouveau ou d'imprévu vient nous surprendre. De tels plaisirs sont généralement exempts d'émoi. Le rythme en est régulier et lent. On dirait d'un *andante* succédant à un *allegro agitato*. Et ces termes usités en musique devraient servir à autre chose qu'à désigner le mouvement propre à une mélodie. Ils s'appliquent avec une étonnante justesse aux mouvements de l'âme. L'impression d'apaisement que nous procure un *andante*, non point toujours, à vrai dire, mais dans l'assez grande majorité des cas, s'explique par les étroites relations de la musique avec l'âme humaine. Nous y avons touché déjà, et il n'entre pas dans notre sujet que nous y insistions. Toutefois si nous disions que l'*allegro agitato* fait penser à une âme en proie au désir et incertaine de le pouvoir satisfaire, tandis que l'*andante* fait penser à une âme en possession de ce qu'elle souhaite et heureuse de le posséder, dirions-nous si mal? Tout le monde, je gage, serait de notre avis.

Qu'en faudrait-il conclure? Cela que nous avons à cœur, non pas précisément d'établir, la preuve en étant presque faite, mais d'affirmer, à savoir que la musique est éminemment propre à augmenter les plaisirs de l'âme, quelle qu'en soit la nature et la cause, qu'ils naissent ou des élans du désir ou du bonheur de la possession. Et c'est pourquoi le : *musica me juvat*, en même temps qu'il se trouve être l'exemple d'une règle de la langue latine, est l'expression d'une loi psychologique.

Il semble, dès lors, que les plaisirs d'origine musicale, non pas tels que l'amateur véritable, ou le virtuose, ou le compositeur sait les éprouver, mais tels qu'on les peut ressentir par la seule raison que l'on est homme, se diviseraient fort bien en deux classes : 1° ceux qui apaisent, détendent ou excitent, mais en exaltant la conscience de l'équilibre et de la santé générale; 2° ceux qui, s'accompagnant d'émoi, agitent et troublent, ou exaltent les vagues sentiments d'inquiétude, d'instabilité, d'attente indéfinie, auxquels, dans les jours sombres, il nous arrive, à tous, d'être plus ou moins sujets. Attachons-nous à ceux de la première classe.

Un hygiéniste peut les recommander à sa clientèle. De tels plaisirs sont généralement bienfaisants. Je revenais un soir, ayant au bras une personne âgée, d'une longue course à travers Paris. La personne que j'accompagnais était rendue, je veux dire épuisée de fatigue. Un kilomètre la séparait de son domicile. Nous allions nous asseoir... Tout à coup la retraite se fait entendre : elle se rapproche,

elle passe, nous nous mettons à la suivre : on eût dit que ma compagne avait retrouvé ses jambes. Le fait est d'observation quotidienne. Les promenades militaires, on le sait, n'ont jamais lieu sans tambour ni trompette, et quand tout le régiment va en promenade la musique est de la partie. Non seulement la régularité des mouvements diminue le sentiment de la fatigue, et les mouvements d'un pas redoublé facilitent la régularité du pas de marche, mais encore, par elle-même, la musique défatigue. Pourquoi? Parce qu'elle détourne à son profit une partie de l'attention spontanée : nous en avons déjà fait la remarque.

La musique est donc agréable par elle-même. Et c'est pourquoi quiconque n'est pas sourd aime en entendre. Elle facilite le jeu des muscles en favorisant la tendance au mouvement. Non seulement elle aide à danser mais elle y invite. Quand on est au repos, et que la musique joue, on a souvent besoin de se contenir pour ne point marquer la mesure du pied, de la main ou de la tête, bref pour ne pas imiter Hanz et Marguerite, nos deux éléphants du Jardin des plantes. Et il n'y a pas que la musique de danse à être dansante. Toute musique où l'on sent le rythme, c'est-à-dire dont le mouvement est à quelque degré accéléré, agit sur nos tendances motrices. A l'âge où nous ne méditions pas sur la liaison des effets et des causes, nous nous irritions contre les nourrices qui faisaient sauter leurs bébés pendant que la musique jouait des airs d'opéra. Elles ne savaient pas en effet ce que c'est qu'un air d'opéra ni la différence entre un air à danser et un air à chanter. Elles ne le savaient non plus qu'Hanz et Marguerite. Elles n'en étaient que plus sensibles à l'influence du rythme, et à ses effets physiologiques.

On ne peut nier d'ailleurs que le plaisir musical, à l'état naissant, ne soit ou en grande partie, ou presque uniquement, produit par le rythme : les sons du tambour plaisent par eux-mêmes. Ils ne sont ni mélodieux ni mélodiques. Et cependant qui entend le tambour se figure entendre quelque chose de la musique, en quoi il ne se trompe pas. Sans le tambourin, la flûte du Valmajour restait silencieuse. Notre artiste ne savait trouver une mélodie qu'à la condition de s'en bien marquer le rythme.

A cette preuve on peut en joindre une autre. L'usage s'est établi en France de ne point faire de musique chez soi, quand on est en deuil. On peut aller aux expositions. On ne va pas au théâtre. On peut lire Corneille, Racine, Victor Hugo. On peut même lire Labiche, à la condition de n'en pas rire trop bruyamment. Mais les convenances interdisent de chanter ou de jouer du piano. Nous n'avons pas à discuter le préjugé. Mieux vaut d'ailleurs l'expliquer que le combattre.

Ceux qui le jugent ridicule se montreraient néanmoins sévères aux personnes qu'un deuil n'empêcherait pas de danser. En quoi il leur arriverait de donner, sans le savoir, gain de cause au préjugé courant. Ce préjugé doit, en effet, son origine à l'association inconsciente mais assez générale des deux notions de musique et de danse, association dont l'ancienneté remonte aux temps préhistoriques. Il semble donc admis, et l'opinion, tout erronée qu'elle semble, n'est pas près de cesser d'être tyrannique, qu'aux yeux de la plupart des hommes, la musique ait pour destination principale d'exciter au mouvement. Et c'est pourquoi les gens accablés par la douleur n'aiment ni qu'on leur joue du piano ni qu'on leur chante. Tout mouvement leur est antipathique.

Les gens dont je parle ne détestent pas la musique. — Ils ne l'aiment pas non plus, puisqu'à certain jour ils la détestent! — D'accord. Ils ne l'aiment pas en amateurs, encore moins en artistes. Ils ne l'aiment pas pour elle-même, mais pour ses effets bienfaisants, c'est-à-dire « recréants »[1]. Or pour que la musique nous recrée, il faut que dans une certaine mesure nous soyons disposé à l'être. Le soldat qui est en promenade militaire se plaît à entendre la musique parce qu'elle le défatigue et qu'elle l'occupe : c'est qu'il était fatigué sans être épuisé. Tout près de lui un jeune conscrit s'arrête et tombe : les jambes refusent désormais tout service. Je gage que le conscrit voudrait se boucher les oreilles pour ne plus entendre cette musique malencontreuse : malencontreuse en effet puisqu'elle l'invite à une dépense de force et qu'il n'a plus de force à dépenser. Tel est le cas des personnes sur lesquelles un malheur vient de s'abattre, et qu'il vient d'abattre, presque au sens littéral du terme.

Les jours se succèdent. On se ressaisit. La douleur a perdu de son acuité. Si elle reste encore occupante, elle a cessé d'être obsédante. C'est alors que les distractions musicales seraient les bienvenues si elles étaient tolérées par les convenances. Pourquoi? C'est que la musique fatigue moins que la lecture. La lecture ne distrait qu'à une condition : il faut lire autrement que des yeux, il faut lire et comprendre. On sait qu'en musique il faut lire et comprendre. Mais cela, on ne le sait que parce qu'on s'en est rendu compte. L'intelligence musicale échappe à l'observation psychologique courante. C'est assez dire qu'elle s'exerce ou peut s'exercer à notre insu. La musique peut plaire même quand on l'entend sans

1. La musique excite ou apaise selon les cas et selon les musiques. Il est remarquable que pour être sensible à ses effets apaisants, un peu de culture soit nécessaire. Autrement on n'apprécie, de la musique, que les effets excitants.

l'écouter. Pour l'entendre et la trouver agréable il suffit, semble-t-il, de n'être point sourd.

D'autres conditions néanmoins veulent être remplies. Puisqne nous ne sommes pas en présence d'amateurs, puisque les sujets de notre observation se trouvent être les premiers venus, puisque ces premiers venus aiment la musique en égoïstes, ils ne sauraient l'aimer que dans la mesure où elle conviendrait à leurs dispositions d'esprit et d'âme. Or, si l'on est, pour ainsi dire, convalescent d'une grande douleur, on consentira volontiers à en être allégé, mais non exempté. On souhaitera l'apaisement, non l'oubli. Les airs doux et lents seront alors agréables, pourvu qu'ils soient aisés à suivre, autrement dit que la rupture du tissu mélodique n'y soit pas trop fréquente, ou qu'il ne s'y trouve pas trop de modulations. La modulation désoriente l'auditeur qui ne sait pas écouter, et de cet auditeur-là les exemplaires sont innombrables. Elle désoriente parce qu'elle fait perdre la suite de l'air. Pour la retrouver, un peu d'attention, parfois même beaucoup d'attention est indispensable.

A ces conditions d'autres s'ajoutent. On évitera les sonorités trop fortes, les dissonances trop prolongées. On fera bien aussi d'avoir recours aux mélodies où l'accompagnement ne joue d'autre rôle que celui de soutien. Les dessins d'orchestration plaisent, mais surtout aux amateurs, à ceux qui savent écouter plusieurs airs à la fois : de quoi tout le monde, tant s'en faut, n'est guère capable [1]. Cela aussi désorienterait l'oreille.

Enfin et par-dessus tout, si l'on ne veut point fatiguer, comme on ne veut point ennuyer davantage, on évitera la monotonie. Non qu'elle soit partout déplaisante. Mais pour lui trouver du charme, savoir écouter est indispensable. Les phrases musicales seront courtes afin d'échapper au défaut de monotonie, claires afin de n'être point fatigantes, douces et d'un mouvement modéré, afin d'exciter sans irriter. Si le lecteur veut bien y prendre garde, il s'apercevra qu'en essayant de fixer les caractères d'une musique faite pour apaiser, nous avons, presque sans le vouloir, fixé les caractères de notre musique française d'opéra-comique, celle des Boïeldieu, des Auber, des Adam.

Cette musique en effet plaît à tous, non point à cause de ses mérites propres dont il est peut-être regrettable que l'attention

1. En effet on ne peut, à l'avance, déterminer le nombre de dessins mélodiques simultanément perceptibles à une oreille humaine. A ce point de vue notre oreille diffère sensiblement de celle des anciens. L'oreille d'un Européen de race allemande doit aussi différer de celle d'un Européen de race latine.

se soit trop rapidement détournée, mais par ses qualités accessoires et que, si je ne craignais de paraître trop les déprécier, je nommerais franchement hygiéniques. Cette musique est éminemment sédative, d'autres diraient éminemment raisonnable. Et il n'y aurait pas à contredire.

On peut en effet qualifier ainsi toute musique dessinée avec aisance, où la direction du mouvement mélodique, une fois donnée, persiste sans rupture, sans écart, où l'oreille devine, au fur et à mesure qu'elle entend, ce qu'elle va entendre et, sans être surprise dans son attente, comme aussi sans le moindre effort, suit la phrase dans tout son parcours. Je ne dis point que ces qualités-là conviennent à toute musique, qu'en dehors d'elles la vraie beauté ne puisse jamais être atteinte. Je dis que ces qualités ont leur valeur, qu'elles sont de nature à satisfaire tout ensemble et l'oreille et la raison.

C'est là, j'en conviens, de la musique où il n'y a qu'à entendre. Du moins on sait d'où l'on part et aussitôt qu'on le sait, on sait aussi, et par cela même, où l'on va, ce qui n'est pas, je le répète, un mérite médiocre.

Ne quittons pas ces « premiers venus », sujets de nos remarques. Les voici maintenant, non plus seulement disposés à se laisser distraire, mais tout prêts à vouloir revivre, à vouloir reprendre la chaîne de leurs occupations. Ici encore la musique utilement viendra en aide. Ce ne sera plus, il est vrai, la même que tout à l'heure. Des airs trop uniformément doux et lents endormiraient ou impatienteraient. Puisque nos gens veulent revivre, c'est de mouvement qu'ils ont surtout besoin.

Aux mélodies apaisantes feront donc place des airs où l'on sentira le rythme, où seront nettement marquées, si l'on peut ainsi dire, les étapes de la phrase musicale, celles qu'elle doit franchir pour aller de son point de départ à son lieu d'arrivée. On souhaiterait de l'animation dans le mouvement et parfois de l'accélération.

L'agitation, l'inquiétude en revanche seraient utilement déconseillées. Autrement l'effet serait déprimant et non excitant, ce qu'il doit être pour répondre soit aux désirs de l'auditeur, soit à ses présentes dispositions d'esprit. A ces différences près, différences toutes de mouvement et de rythme, les qualités de la phrase musicale resteront les mêmes. On aura égard à la netteté des lignes mélodiques, on n'encombrera point l'espace sonore, on le traitera autant que possible comme un espace à une et non, ce qu'il est éventuellement, à n dimensions. On vient de louer à ce propos les qualités de la musique française, qualités auxquelles, si l'oreille trouve à se satis-

faire, la raison non plus n'est pas indifférente, très comparables aux mérites d'une prose où les idées se saisissent au vol et se suivent sans omission apparente d'idée intermédiaire. Ce serait le cas ou jamais d'appeler l'attention du lecteur sur l'analogie entre la musique d'Haydn, celle de ses symphonies, et la musique d'Auber ou de Rossini, celle des ouvertures. Un musicien qui jugerait du point de vue musical s'offenserait d'un tel rapprochement. Mais encore une fois nous n'avons affaire ni au virtuose ni à l'amateur. Ceux-ci tranchent du meilleur, de l'excellent et du médiocre, ou s'ils n'en tranchent pas, ce qui vaut mieux, ils en jugent et donnent leurs raisons de juger. Le simple mortel, lui, éprouve du plaisir, de l'ennui, ou reste indifférent. Et nous venons d'essayer de dire quel genre de musique sera propre ou à lui éviter l'ennui ou à le faire sortir de l'état d'indifférence. Il s'en faut néanmoins que tout l'essentiel ait été dit.

On sait qu'aux yeux de Kant, tout jeu libre et varié de sensations — la musique est peut-être plus que cela ; elle est cela néanmoins — fait naître une jouissance. Et cette jouissance consiste dans l'excitation du sentiment de la santé. « On peut diviser ces sortes de jeu, nous dit Kant, en jeux de hasard, musique (!) et jeux d'esprit [1]. Ces jeux ne nous fournissent aucune pensée, ne s'accompagnent d'aucune représentation intellectuelle définie. Le changement y est donc nécessaire pour qu'il y ait plaisir. » « L'éloquence continue ennuie », écrivait Pascal. En quoi il ne voulait peut-être pas dire qu'elle l'ennuyait, lui, Pascal, mais simplement qu'elle lassait les autres hommes, ceux qui ne savent point écouter, ceux qui ne savent pas être alternativement attentifs soit à la solidité des pensées, soit à la justesse des images, soit à la cohérence des métaphores. En revanche il nous paraît que Kant n'aimait point la musique monotone. Et souvent, j'imagine, il la trouvait monotone. Ce que Kant a écrit sur le plaisir musical n'en reste pas moins d'une heureuse justesse. Oui, la musique a pour effet d'exalter en nous la conscience du bien-être, quand nous sommes bien portants. Même il se peut qu'elle facilite la digestion quand nous sommes à table. Je pourrais citer d'excellents pères de famille qui ne sont jamais mieux disposés à jouer au whist que si, pendant la partie de cartes, on leur joue du piano. Enfin, qui ne connaît, qui n'a observé l'influence de la musique sur la conversation? Dans un salon personne ni ne bouge ni ne parle. Quelqu'un se met-il au piano? Tout le monde parle, à moins que la maîtresse de maison n'ait prié de faire silence.

1. Kant, *Critique du jugement*, trad. Barni, t. I, p. 296 et suiv.

Et il ne faut pas croire que personne n'écoute. Mais on peut écouter la musique et penser à autre chose. A quoi penserait-on d'ailleurs en l'écoutant? A ses beautés, aux mérites de la mélodie, à l'habile agencement des anneaux de la chaîne sonore, à l'originalité du rythme? On peut penser à tout cela si l'on est ou compositeur, ou virtuose, ou dilettante, ou connaisseur. Si l'on n'est rien de cela, ou il advient que le charme de la musique absorbe et empêche de penser, ou il arrive que le cours de la mélodie ne fait que ralentir, sans l'interrompre, le cours de nos pensées, à moins qu'il ne le précipite et ne vienne ranimer une causerie languissante.

Mais il est des heures où la pensée voudrait prendre ses vacances. La musique les remplira fort bien pourvu qu'alors elle sache s'emparer de toute l'attention disponible. Comment y parviendra-t-elle? En variant les plaisirs, et par suite les phrases mélodiques, les mouvements, les rythmes, les intensités. Et la variété s'obtiendra sans recourir à la complication. Supposez que l'attention se lasse. Au moment du réveil il faudra qu'elle puisse rattraper la phrase, aussi facilement presque, que si jamais elle n'avait cessé de la suivre. Ces exigences, Kant ne les a formulées nulle part. Tenons pour certain que toutes les fois qu'il lui est arrivé de penser sur la musique, il n'a jamais dû cesser de les exprimer intérieurement. Celui qui traite la musique comme un art, ou plutôt comme une chose d'agrément, exigera en première ligne la variété « qui est tout le secret de plaire ». Pour le divertir il le faudra surprendre, mais sans l'étonner et surtout sans le désorienter. Telle est la raison ou l'une des raisons pour lesquelles les gens de médiocre culture musicale aiment soi-disant la variété et détestent la « variation ». De deux choses l'une : ou ils ne reconnaissent plus le thème, et cela les irrite; ou ils le reconnaissent trop, et cela les impatiente... à moins que cela ne les fasse rire. Je me souviendrai toujours de la gaieté folle d'un de mes voisins, au concert Pasdeloup, pendant l'*andante* de la symphonie d'Haydn dite *de la Reine de France*. La première exposition du thème le charma. La reprise lui fut agréable. A la quatrième variation, pour tout de bon il éclatait de rire : « Il n'aura donc jamais fini de conter son histoire! Mais c'est toujours la même chose! » Hé non! ce n'est pas toujours la même chose. Seulement, pour s'en apercevoir, il faut être capable de bien écouter, ce qui, généralement, ne s'improvise guère.

La musique est donc — et Kant l'a fort bien vu, — pour la majorité des hommes, un stimulant ou un apaisant. Ceux qui la tiennent pour quelque chose de plus, non pas seulement par ouï-dire mais par expérience, forment une minorité dont le chiffre varie selon la race

ou la nation à laquelle on appartient et aussi selon le degré de culture. De quelle nature est la stimulation? physiologique ou psychologique? Kant a eu raison de dire que la musique agissait sur l'âme par l'intermédiaire du corps. Et en cela, l'auteur que nous venons ici même de discuter et de commenter tour à tour a, sans le savoir, illustré la théorie de Kant, théorie presque irréprochable, et qu'on jugerait exempte de tout reproche, si l'intelligence musicale n'y était ou méconnue, ou passée sous silence. La musique peut donc mettre les gens en train, les rendre de bonne humeur. Agit-elle sur ce qu'au temps de Bossuet, on appelait encore l'appétit « irascible »? Sans aucun doute. Et telle est la destination des musiques militaires. Et telle était la destination de notre *Marseillaise*.

Ainsi la musique excite ou apaise. Elle excite la bonne humeur et la colère. Comment? C'est ici ou jamais le cas de vérifier l'opinion de Kant et, par suite, de la confirmer. Qu'y a-t-il de plus essentiel dans un air joué ou chanté? Est-ce la mélodie? Est-ce le rythme de cette mélodie, abstraction faite de la forme sonore? Est-ce le timbre des voix ou des instruments? S'il s'agit d'apprécier le mérite musical d'une phrase, j'hésiterai peut-être. J'en apprécierai surtout le dessin ou la forme. S'il s'agit d'apprécier l'effet que la phrase peut ou doit produire, je m'attacherai au rythme et au mouvement. Une même phrase sera excitante ou apaisante. Et c'est le mouvement qui en décidera. Inutile d'en donner des preuves. Une même phrase excitante produira la bonne humeur ou la colère. Tout dépendra des timbres. Entendez la phrase de la légende dans *Robert le Diable* [1], chantée par le ténor : elle est alerte et dispose l'auditoire à l'intérêt. Elle éveille la curiosité. Entendez la même phrase exécutée par les cors au moment où le chevalier Bertram se donne le plaisir d'effarer la tremblante Alice. Vous lui trouverez, à cette même phrase, je ne sais quoi de diabolique ou tout au moins de fantastique. Souvenez-vous du thème des cors dans l'introduction de l'ouverture de *Freyschütz*. Les deux phrases sont pourtant différentes : l'une est belle, l'autre est simplement correcte. Elles nous émeuvent semblablement [2]. Et de cette similitude, les cors sont à peu près uniquement responsables.

Ainsi les effets les plus ordinaires et les plus immédiats de la musique

1. « Jadis régnait en Normandie. »

2. Il y a lieu de distinguer entre l'émotion d'origine physique déterminée par la perception des timbres et l'émotion d'essence psychologique éprouvée par l'amateur et qui naît de la perception de la beauté proprement dite. Celle-ci est le privilège d'un petit nombre. Mais on peut la ressentir sans être pour cela inaccessible à la première.

viennent du rythme et du timbre, c'est-à-dire de ce qui, en elle, est ou semble être le plus essentiellement mouvant et vivant. L'âme, avons-nous dit, reçoit le rythme parce qu'elle reçoit le mouvement. Toute passion a son rythme ou plutôt ses rythmes, puisqu'elle a ses phases. Il n'en reste pas moins que, sans le secours de l'expérience externe à laquelle les notions de mouvement et de rythme doivent leur origine première, nous serions incapables d'en faire l'application aux états de l'âme. Les effets produits par le rythme sont donc, avant tout, physiques. Et il en est de même des effets produits par le timbre des voix ou des instruments. Les instruments imitent les voix. Mais les timbres des instruments à vent ont, sur ceux des instruments à corde l'avantage, oserai-je dire, d'une personnalité distincte. Dans un orchestre le violon y est quelconque; le cor y est quelqu'un. On dit « les violons » et l'on a raison, ces instruments jouant ensemble; leurs soli sont des unissons. On dit : « *le* cor, *le* piston, *le* trombone ». D'où cela vient-il? De ce que chacun de ces instruments imite non plus seulement la voix chantante, mais la voix chantante et parlante. Lorsqu'avec la voix on veut imiter le violon, on serre les lèvres. Lorsqu'avec la voix on veut imiter le cor, le piston ou le trombone, on ne chante pas seulement des lèvres, mais du palais ou de l'arrière-gorge. Il semble que l'on va faire entendre une consonne, et une consonne différente selon la nature des timbres reproduits... N'insistons point davantage, et ne recommençons point, avec d'autres exemples, la leçon « d'orthographe » du *Bourgeois gentilhomme*. Nous sortirions de notre sujet.

On peut donc qualifier de physique le plaisir musical tel qu'il se manifeste à son plus bas degré chez l'homme ou même chez l'animal supérieur. La musique est jugée bienfaisante ou agréable avant d'être jugée belle : et le nom d'art d'agrément qu'elle partage avec la danse ne lui est pas impropre. — Mais n'a-t-il pas été dit que le « sens musical » implique l'intelligence, que, pour aimer la musique, il faut être capable d'*unifier* une succession sonore? — Nous l'avons dit. Il est vraisemblable néanmoins que les plaisirs causés par le rythme et le timbre dominent, chez un assez grand nombre, chez le plus grand nombre, le plaisir de la forme musicale, plaisir trop exclusivement psychologique pour que l'on s'en contente. Les *andante* de Mozart plaisent médiocrement à la foule. Ils manquent ou semblent manquer d'accent, de mouvement, de rythme. « C'est ennuyeux comme de la musique d'église. » J'ai saisi ce mot au passage pendant un concert où l'on exécutait l'*andante* de la *Symphonie en mi bémol*. Il faut en effet s'y connaître pour juger des mérites d'un style. Et c'est principalement à des mérites de style

que les *andante* de Mozart doivent leur juste renommée. En revanche les *finale* des symphonies d'Haydn et de Mozart enlèvent les applaudissements. Le style n'y est généralement pas inférieur à celui des *andante*. Mais on n'y prend point garde. Ce que l'on y goûte, ce que l'on y admire, c'est la verve communicative; c'est, si j'ose dire, l'aisance et la rapidité du vol, toutes qualités dont l'âme sait se réjouir sans doute, mais qui agissent d'abord sur les fonctions du mouvement.

Un travail que nous ne pouvons ici entreprendre, analogue d'ailleurs à celui qu'a poussé fort avant M. Ch. Lévêque dans sa très curieuse étude sur la *Psychologie des Instruments de musique*[1], consisterait à déterminer la nature de l'action physiologique propre à chaque instrument de l'orchestre, et à distinguer — la chose ne serait nullement impossible — les régions du corps sur lesquelles cette action se fait sentir. A certain jour, quand nous sommes assis au théâtre, l'envie de nous lever s'improvise. Il nous faut résister pour ne la point satisfaire. Ou c'est une impression de recul qui s'ébauche. Ou bien l'émotion nous gagne, et c'est la région précordiale qui en est le siège. Tantôt nous sommes pris aux entrailles. En général, les sentiments de ce genre n'ont pas assez de force pour être observables. S'ils avaient plus de force et aussi plus de durée, l'agrément ferait place au trouble. On s'en voudrait d'être ému sans raison suffisante, et les sages poursuivraient de leurs railleries les chercheurs d'émotions inutiles. Le sage en effet ne goûte que les plaisirs en repos, ceux qui excitent sans irriter, ceux qui, sans exaspérer, exaltent. Il ne se sent réjoui qu'à la condition de ne point se sentir trop ému. Et c'est à le réjouir qu'il entend que la musique serve.

Ne raillons point le sage et ne lui en veuillons point d'avoir pour la musique moins de respect que pour les autres arts. Il aime la poésie parce qu'elle lui représente des événements auxquels il peut prendre part, des états d'âme avec lesquels il peut sympathiser. Il aime la peinture et la sculpture pour les mêmes raisons. La musique ne lui dit rien, ne lui représente rien, ne signifie rien à ses yeux. Son unique office est d'être agréable. Ainsi parlent les gens qui ne s'y connaissent point. Ils sont légion. Et ils se rencontrent parmi les sages. On peut avoir l'esprit cultivé, très cultivé, et ne supporter que la musique ou immédiatement agréable, ou facilement hilarante. Sainte-Beuve, à propos de Beaumarchais, louait volontiers Rossini. Et de même M. Jules Lemaître, quand il a rendu compte d'un livret d'opérette, remercie le musicien de l'avoir égayé. Quant

1. *Revue philosophique*, XIII, p. 256.

à M. Brunetière, il a dit quelque part, et dans la même phrase, qu'il n'aimait ni les juifs, ni la musique. Peut-être il est dédaigneux des petits plaisirs que l'on doit à l'opérette. Peut-être il les juge de qualité médiocre, et, pour cette raison, s'en détourne. Quant aux œuvres d'un plus grand prix, il se reconnaît vraisemblablement inapte et à en juger et à en jouir. Et nul ne s'en étonnera, s'il songe qu'à moins d'aptitudes spéciales, et qui confinent presque à la vocation, le développement de l'esprit d'observation et d'analyse favorise à peu près exclusivement le goût des arts d'imitation ou de représentation. Or la musique n'imite ni ne représente. Parfois elle « suggère », ce qui est assez différent. Certes on doit regretter d'être impropre à bien juger des œuvres de la peinture et de la statuaire. L'éducation générale peut s'en ressentir. La culture de l'œil et de l'imagination peuvent même avoir sur le style de l'écrivain une heureuse et féconde influence. Les beaux-arts tels que la peinture, la sculpture imitent la vie et, jusqu'à un certain point, la vie de l'âme. Pour éveiller chez le spectateur le sentiment de la présence de l'âme, le sculpteur et le peintre ont recours à des signes sensibles et visibles, et dont on peut utilement juger et discuter la valeur significative. Le musicien, lui, s'en passe. A certains égards, ce lui est une supériorité, puisqu'ainsi que Schopenhauer le disait à peu près, la musique est plus voisine qu'aucun des autres arts de l'essence de l'âme, qui est appétition et volonté. Ceux que la musique émeut le pressentent. Mais ils ne peuvent communiquer ce qu'ils savent à ceux que la musique n'émeut que superficiellement. De là l'infériorité de la musique. A qui ne la sent point, elle n'offre et ne saurait offrir que des successions sonores, plus ou moins cohérentes, greffées sur des simultanéités sonores concordantes, agréables aussi par conséquent. Mais l'agréable est éphémère. Et c'est pourquoi la musique continue ennuie. Et ceux qu'elle ennuie le disent sans qu'il en coûte à leur amour-propre, même s'ils sont justement vantés pour l'excellence de leur goût et la profondeur de leur esprit critique.

Ainsi en est-il en France. Ainsi n'en est-il vraisemblablement pas en Allemagne. C'est que précisément la sensibilité à la musique y est plus fréquente et plus instinctive que chez nous. C'est qu'aussi bien la vie intérieure y est plus intense. Et encore Gœthe lui-même, qui admirait Haendel, s'émerveillait de Mozart, s'inclinait devant Beethoven, s'entretenait rarement de musique. Il était véritablement trop objectif pour que, dans sa vie de penseur et d'observateur des êtres et des choses, l'art des sons tînt une grande place. Un jour, chez lui, on causait de théâtre, et l'on admirait la musique de Rossini dans *Moïse*, dont on ne se faisait d'ailleurs nullement faute

de blâmer le sujet : « J'admire vraiment votre organisation, disait Gœthe, vous êtes étonnants d'avoir des oreilles capables d'écouter des sons agréables au moment même où le plus puissant de vos sens, votre vue, est affligé du spectacle le plus absurde. Et vous ne nierez pas que votre *Moïse* ne soit vraiment par trop absurde [1]... »

Ainsi l'homme le plus intelligent du monde peut être relativement fermé aux choses de la musique, ni sans qu'il en souffre, ni sans qu'on le lui reproche. Cela peut porter malheur ou de déprécier Boileau ou de parler mal de Voltaire. De bâiller à la *Walkyrie*, de s'ennuyer au *Prophète* et de fuir les concerts Lamoureux ou Colonne, à quoi bon s'en défendre si l'on est d'ailleurs homme d'esprit?

Et réciproquement le goût de la bonne musique, non plus que le discernement de la meilleure ne suffiront à établir une renommée. Berlioz s'est fait valoir comme écrivain, parce que nul, plus que lui, n'eut, au sens propre du terme, le diable au corps. Du bien fondé de ses jugements nul ne s'enquiert s'il n'est dilettante ou, qui pis est, mélomane. Avec tout son esprit, sa verve, son ardeur, sa précipitation à distribuer les coups de patte ou de griffe, Berlioz eût fait passer comme en contrebande les bévues les plus énormes et les verdicts les plus injustes, si, par malheur, il eût manqué de goût. Serait-ce donc qu'en musique le terme goût doit se prendre au pied de la lettre et qu'on peut, en toute liberté, louer ou blâmer sans avoir à donner des raisons? Cette opinion a cours. Et j'en sais plus d'un parmi nos critiques d'art ou de lettres qui l'adopte et au besoin la plaide.

Ainsi, tel qui, en matière de poésie, de drame ou de peinture, rougirait « d'être peuple », n'en rougira nullement s'il s'agit de musique. Et qu'on l'aime ou qu'on y soit indifférent, qu'on en juge bien ou mal, il semble que les dons de l'esprit n'y soient décidément pour rien. Le beau y soit ce qui plaît à l'oreille, le laid ce qui l'offense, le médiocre ce qu'elle tolère. De critique musicale proprement dite, beaucoup estiment qu'il n'en est point; entendons qu'il n'en est point d'objective. Les règles de l'harmonie, de la fugue, les principes généraux de l'art d'orchestrer s'apprennent. Il faut les avoir appris pour savoir si l'auteur d'une œuvre musicale les a enfreints ou respectés. Mais qu'importe au public? Il juge d'après son oreille. Ou plutôt il ne juge pas. Il constate des impressions, des sentiments. Et comme le sentiment est chose essentiellement ondoyante, qu'il varie non pas seulement d'individu à individu, mais, chez le même

1. Gœthe, *Conversations avec Eckermann*, trad. Delcrot, t. II, p. 38.

individu, d'heure en heure, que faire sinon constater ce que l'on éprouve, l'exprimer avec agrément et, si l'on peut, avec grâce? Tant pis si l'on se trompe! D'ailleurs on ne se trompe pas. Tout au plus on cède aux exigences ou aux complaisances d'une sensibilité qu'il n'y a qu'à subir. Ne prononçons donc pas les mots de vérité ou d'erreur. Leur emploi serait impropre. Distinguons, si l'on veut, les gens sincères de ceux qui n'osent jamais dire tout haut : « cela me choque » ou « cela me plaît », mais défions-nous de ceux qui, l'ayant dit, invoquent des raisons démonstratives. — Le lecteur a sans doute compris que nous ne parlions pas en notre nom, que nous nous faisions le porte-parole d'une opinion très répandue, trop répandue en vérité pour qu'il nous fût permis de n'en point tenir compte. Cette opinion est d'ailleurs assez conforme au préjugé dominant. Si les plaisirs de source musicale sont, avant toute chose, et à peu près exclusivement plaisirs d'oreille, il faut les comparer, non à ceux que la poésie fait naître ou que nous procurent les œuvres du peintre, mais à ceux dont Brillat-Savarin a tenté d'esquisser la physiologie. Il peut être en effet une « physiologie du goût ». Et de même il peut être une psychologie du plaisir musical. Quant à greffer sur cette physiologie une psychologie véritable, ce serait, au dire d'un très grand nombre, chimère que d'oser l'essayer.

IV

Les plaisirs dont il vient d'être parlé sont exempts de trouble. Ils réjouissent, délassent, divertissent, mais, ne pénétrant pas profondément, ils n'émeuvent guère. Bien peu s'en plaignent. Les émotions passaient chez les anciens pour être des maladies de l'âme. Nos médecins d'aujourd'hui commandent de les éviter. C'est donc que certaines maladies du corps en dépendent ou en peuvent dépendre. Sur ce point la science en est le plus souvent réduite à des pressentiments. On précisera plus tard, aux clartés de l'expérimentation. Pour l'instant, l'expérience donne de plus en plus raison aux anciens. On déconseille généralement les émotions inutiles, et ceux ou celles qui les recherchent sont classés au nombre des malades.

Or, il est certain que la musique agit sur l'appareil nerveux, qu'il lui arrive de « faire vibrer les nerfs comme dans un supplice ». Il est certain aussi que ces vibrations, tant s'en faut, ne sont pas exemptes de charme. Tout à l'heure on passait en revue les gens qui traitent la musique comme une chose agréable. Et l'on donnait à entendre, qu'au fond, ces gens-là n'aiment véritablement point la

musique. Nous voici maintenant à leurs antipodes, chez ceux qui vivent de la musique, dans la musique, pour la musique, dont, bien loin de dire qu'ils en jouissent, on oserait plutôt dire qu'ils en souffrent. Quelques-uns vont-ils jusqu'à en mourir? A la longue. On meurt de tout, même d'avoir vécu d'une vie trop intensive.

On questionnait Gounod sur le nombre d'heures qu'une jeune fille devait, par jour, consacrer à l'étude du piano. « Aucune, répondit le maître, à moins qu'elle n'en doive faire son métier. » Peut-être Gounod avait-il observé l'effet déprimant des émotions musicales trop profondes. Or quand on ne réagit pas contre ces émotions, on en devient inutilement l'esclave. Si encore le sens esthétique y gagnait! Si le goût s'affinait et se perfectionnait! Le contraire généralement arrive. On croit admirer. On se passionne. Et parfois l'inclairvoyance de l'admiration simule, à s'y méprendre, l'aveuglement de l'amour. La musique peut donc être malsaine? Ici encore, j'en ai peur, un Grec du temps de Platon nous eût répondu avec une précision que nos modernes vainement essaieraient d'atteindre. Les Grecs n'avaient que la mélodie. De plus que les Grecs nous avons, nous, la mélodie, l'harmonie, l'orchestration. Notre musique a donc infiniment plus de voies pour atteindre jusqu'aux âmes. Et la question de savoir si chacune de ces voies peut être impunément suivie, tout insoluble qu'elle soit au moment où je parle, n'est nullement à omettre.

Je ne sais guère qu'un musicien dont l'influence déprimante soit à peu près universellement admise : Frédéric Chopin. Et je loue pour ma part l'inspecteur général de nos écoles de musique qui déconseillait l'étude de ce maître aux jeunes filles de nos conservatoires. Il en est des musiciens à peu près comme des écrivains dont les plus dangereux, lus d'une certaine manière, cessent de l'être. Mais cette manière de lire n'est pas à la portée de tous. Et elle n'est pas non plus à la portée de toutes, la manière d'étudier impunément les *nocturnes*, les *valses* et les *mazurkas* de Chopin. Car rien n'est difficile comme de rester objectif en présence d'un poète ou d'un écrivain lyrique. Et Chopin est le musicien lyrique par excellence. On croit s'intéresser à sa musique. C'est à lui qu'on s'intéresse. Et bientôt c'est sur soi-même qu'on se sent définitivement refoulé, et l'on se sent vivre d'une vie très intense, assez faussement expansive d'ailleurs.

Lorsque le plaisir musical reste en deçà de l'émotion, ou ne s'accompagne que d'une émotion à fleur d'épiderme, l'imagination reste au repos. Si au contraire l'ébranlement nerveux est intense, l'émotion naît, et l'imagination se précipite. On croit suivre le fil de l'air : on suit sa fantaisie, on regarde les images rapidement et

capricieusement. La vue s'éblouit, car on n'en fixe aucune, tant leur course est haletante. Et alors l'imagination travaille à vide... A moins que pour se donner une matière elle n'aille la chercher dans le souvenir. Il est des œuvres musicales dont c'est le propre d'éveiller en nous l'imagination du regret. Celles de Chopin y excellent. Et aussi celles de Gounod. Et aussi celles de Massenet. Je ne dis point que ces trois maîtres soient égaux par le génie. Je dis seulement qu'ils exercent sur les imaginations facilement errantes des effets analogues. Et comme l'analogie des effets implique toujours, à quelque degré, l'analogie des causes, il faut bien en conclure que, par quelque côté, la musique d'un de ces maîtres ressemble à celle des deux autres. Peut-être en effet remarquerait-on chez tous trois le fréquent recours aux phrases... optatives. Je risque le mot, faute d'un meilleur, pour désigner les phrases musicales dans lesquelles les longues, au lieu d'être choisies parmi les notes de halte, telles que la tonique, la dominante, ou la médiante, sont choisies parmi les notes de passage, telles que la sixte, la quarte, la seconde. Ainsi, par exemple, dans l'air du troisième acte de *Faust* « Laisse moi contempler ton visage », l'arrêt a bien lieu sur le *la* médiante du ton; mais avant d'y atteindre, la mélodie ralenti son mouvement et stationne sur le *ré* et le *sol*, sixte et second du ton de *fa*. D'où résulte une impression de désir, d'aspiration d'effort vers l'inattingible ou l'insaisissable. Il faut que cette impression soit produite, la situation l'exige. Mais ceux ou celles sur qu cette impression se grave jusqu'à s'enfoncer trop profondément sont délicieusement troublés et se promettent à la premièr occasion de renouveler ce trouble. On est sous le charme, j l'accorde. Reste à savoir quel est ce charme et si c'est celui d l'admiration. N'est-ce pas au contraire celui que donne cet infini apparent de la sensation dont parle si excellemment Jules Lemaître[1], e qui, s'il n'arrive pas à « déshumaniser » ceux qui s'y abandonnent ne réussit que trop bien cependant à exalter l'amour de soi-même et cela sous prétexte d'admiration?

Kant a écrit sur la manière dont il faut que l'homme se comport vis-à-vis de l'impératif catégorique des pages mémorables. Il nou défend presque d'aimer notre devoir. Il ne veut pas qu'entre notr devoir et nous soit effacée la distance nécessaire entre celui qu ordonne et celui qui se soumet. Au fond, il ne nous interdirait pa de raccourcir cette distance, s'il nous jugeait capables de nou élever jusqu'à l'objet de notre amour. Il craint que nous ne l

1. *Les contemporains*, sixième série, p. 192.

fassions descendre jusqu'à nous. Il redoute que ce prétendu amour du bien moral ne soit, au fond, un amour égoïste. Et il exige que nous réagissions contre une tendance qui, si l'on allait jusqu'à la satisfaire, serait bien plutôt peut-être l'hypocrisie du désintéressement que le désintéressement véritable. Et de même que, dans l'ordre moral, une telle hypocrisie doit être redoutée, de même, dans l'ordre esthétique, il faut se tenir en garde contre tout enthousiasme où l'impétuosité de l'élan risque de nous faire prendre le change sur son véritable objet.

Ici nous parlons en moraliste et en esthéticien tout ensemble. Nous ne méconnaissons pas néanmoins qu'une admiration, pour être dirigée et même assainie, doit d'abord commencer par être, et que les âmes fortement vibrantes sous l'action de la musique sont généralement, toutes choses égales d'ailleurs, plus aptes que les autres à recevoir la culture musicale. Quand un enfant donne des signes d'émotion profonde, que ce soit en présence d'une œuvre ou de Mozart, ou de Chopin, ou de Gounod, on ne l'interroge pas sur la nature de ce qu'il éprouve, et l'on se garde bien d'éveiller en lui le moindre scrupule de conscience esthétique. On pressent un musicien futur. Que six fois sur dix on se trompe, qu'importe, si quatre fois sur dix on a raison! Et l'expérience prouve que l'intensité de l'émotion est, selon l'ordinaire, un symptôme de vocation artistique. C'est donc, n'est-ce pas? que la première condition nécessaire pour réagir contre une émotion est encore de l'éprouver.

Il faut de toute nécessité réagir, non pour effacer, ou pour éteindre, mais pour éclairer, pour objectiver. Quand Voltaire s'écriait en présence de Racine : « Beau, admirable, sublime », il en avait le droit. Car il était, n'en ayons doute, capable de motiver ses impressions. Le premier lecteur venu de Racine, même s'il se prétend son admirateur, en sera-t-il capable? Rien n'est moins certain. Or là où cette capacité ni ne s'acquiert ni ne s'exerce, il n'est point d'éducation esthétique. Cela est vrai, quel que soit celui des beaux-arts auquel on s'applique. Si c'est de l'art musical qu'il s'agit, cette vérité s'impose impérieusement ou tout au moins impérativement à la conscience des éducateurs. Il s'agit, sous peine de renouveler pour l'élève les occasions d'être profondément et inutilement remué, agité, parfois même bouleversé, de transformer son émotion en admiration et de le faire sortir de lui-même pour le conduire en face de l'œuvre, et lui en faire examiner avec une attention lente, patiente et progressivement clairvoyante, les diverses beautés. Ceux qui ont étudié les chefs-d'œuvre de l'art ont éprouvé que non seulement tout n'y est pas au même degré chef-

d'œuvre, mais encore qu'un chef-d'œuvre, qui le serait jusqu'en ses moindres parties, serait fait d'éléments divers et dont je dirais, si la comparaison m'était permise, qu'ils rayonnent chacun selon son indice propre. Lorsque Platon disait qu'une chose est belle par la beauté dont elle participe, il parlait une langue dont le sens littéral nous échappe. Il disait vrai néanmoins, en ce sens que toute admiration s'adresse à un objet admirable et que c'est dans l'œuvre même qu'il faut aller chercher les sources de l'émotion. Si l'on est ému par une phrase musicale, il n'y a pas à dire, la phrase est la belle. Mais en quoi et par quoi? Elle peut l'être par les qualités du dessin, et ces qualités sont multiples. Et de même qu'on trouve à vanter, dans un dessin, soit la pureté de la ligne, soit la grâce des contours, soit l'intensité du mouvement et l'impression de vie qui s'en dégage, de même, dans une phrase musicale, il y a lieu de se remémorer successivement les divers mérites possibles du dessin, pour discerner quel est, parmi ces possibles, celui qui est venu à l'acte. Je ne prétends point que ce travail de recherche et d'analyse soit toujours agréable et que cette détermination expérimentale des foyers esthétiques, qu'on nous passe le terme, soit toujours exempte et d'effort et d'erreur. Tant s'en faut. Je vais jusqu'à prétendre que ce travail est indispensable à qui veut admirer en connaissance de cause. Ni la qualité, ni l'intensité de l'admiration n'en sauraient souffrir. Sans compter qu'à l'émotion, toute pathologique, éprouvée lors du premier contact de l'oreille et de l'œuvre, une autre s'est substituée, issue de la contemplation attentive et produite par une prise de possession de plus en plus complète, de l'œuvre par l'intelligence. — Ceci soit dit non pas tant contre ceux qui « admirent comme une brute » que contre ceux qui admirent jusqu'à en être malades et prennent plaisir à faire crier les ressorts de leur machine nerveuse.

Si nos recherches avaient pour objet la psychologie de la musique et non celle du musicien, nous aimerions à étudier l'influence de la musique sur l'imagination visuelle, et les types d'images que, selon les cas, et aussi selon les personnes, il peut lui arriver de suggérer. Plus ces images sont nettes, plus, au plaisir musical direct, un autre plaisir s'ajoute. Et il n'est pas certain que chez ceux qui l'éprouvent il ne lui arrive parfois de dominer l'autre. Le plaisir musical descend alors au rang de plaisir occasionnel. Je me figure un peintre qui, pour se mettre l'imagination en train, se fait jouer un air quelconque. En moins d'une minute il aura cessé d'écouter l'air. Que de gens écoutent ainsi ! Et cependant ils se donnent pour aimer la musique.

Les images suggérées par les successions sonores *correspondent-*

elles toujours à ces successions? Le problème est de ceux qui intéressent au plus haut degré l'esthétique musicale. Nous croyons qu'il faut distinguer entre ceux qui partagent leur attention et font plus grande la part de l'oreille, et ceux que leur imagination visuelle à peu près uniquement occupe. Ici le cours des images doit être réglé par les lois les plus ordinaires de l'association. Là au contraire leur succession a toute chance d'être incohérente. En effet, d'une part, les lois de l'association des images visuelles ont leurs exigences propres qu'elles tendent à les faire prévaloir. D'autre part, la correspondance des images visuelles suscitées par des sensations sonores, à ces sensations mêmes, ne saurait non plus être affranchie de toute loi. Autrement il n'y aurait plus à parler « de correspondance au sens propre du terme ». Alors il faudrait se représenter deux ordres de lois, deux déterminismes en conflit l'un avec l'autre. C'est peut-être, assez ordinairement, ce qui a lieu. Il est rare en effet que les images visuelles suggérées par la musique soient assez liées entre elles pour former un tableau. A peine un tableau commence-t-il à s'ébaucher, qu'un autre lui succède. Et cela dure indéfiniment jusqu'à ce que la musique cesse.

Nous ne saurions insister plus longtemps sur un sujet dont l'importance exigerait tout un chapitre, et qui aurait sa vraie place non dans la présente suite d'études, mais dans un autre livre. Ce livre, pour l'instant du moins, nous n'avons ni l'intention ni l'ambition de l'écrire.

Il nous suffira d'avoir conduit la psychologie du plaisir musical à l'état naissant, jusqu'au point où la description proprement dite doit céder la place à l'expérience.

LIONEL DAURIAC.

REVUE CRITIQUE

LA PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE D'APRÈS REHMKE [1]

La *Psychologie générale* de M. Rehmke n'est pas une Psychologie expérimentale, comparable à celles qui, en ce moment, obtiennent le plus de faveur en Allemagne. Toute la première partie de l'ouvrage d'abord est consacrée à une étude purement métaphysique : M. Rehmke entreprend d'y déterminer la nature de l'âme et de définir les rapports de l'âme avec les réalités qui lui sont extérieures. Mais le reste du livre, bien que traitant des phénomènes de conscience et de leurs rapports, conserve une allure qui n'est pas celle des études purement empiriques. M. Rehmke nous semble y rester métaphysicien en ce sens que la marche de sa pensée est presque toujours plutôt déductive qu'inductive. Sa préoccupation principale semble être de justifier par l'expérience les définitions qui sont la conséquence de sa Métaphysique. Ainsi l'âme étant conscience et rien que conscience, il s'ensuit qu'il n'y a pas d'inconscient mental et que toutes les théories de la sensation ou de la volonté qui impliquent l'inconscient sont fausses. C'est pour cette raison que les discussions (surtout contre Höffding, Münsterberg) tiennent plus de place que les descriptions et analyses de faits. Ceux-ci sont peu nombreux et ne sont guère cités que comme exemples à l'appui des démonstrations. Nous allons essayer de dégager quelques-unes des idées principales de cet ouvrage original et intéressant où la psychologie apparaît comme la conséquence d'un système de métaphysique.

I. PARTIE MÉTAPHYSIQUE

De l'essence de l'âme. (*Seelenwesen.*) Qu'est-ce que l'âme ? Quelle est son essence? Voilà une question que la psychologie empirique ne se pose pas, mais à laquelle il faut pourtant répondre si l'on veut expliquer la vie consciente telle qu'elle nous est donnée. A cette question il s'en joint d'autres. L'âme existe-t-elle seule, ou unie à un autre type de réalité? Et s'il existe à côté de l'âme quelque chose qui n'est pas l'âme, quelle est cette chose et quels rapports soutient-elle avec l'âme? Pour donner une réponse à ces questions, qui, nous

1. JOHANNES REHMKE, *Lehrbuch der allgemeinen Psychologie*, Leipzig.

le verrons, intéressent la psychologie proprement dite, il faut au moins esquisser un système de métaphysique générale. C'est ce que fait M. Rehmke dans les cent cinquante premières pages de son livre.

Il repousse aussi bien la conception spiritualiste que la conception matérialiste de l'âme. Le matérialiste n'explique pas la seule chose qui soit immédiatement donnée, la conscience; et le spiritualiste ne donne de l'âme qu'un concept purement négatif, qui n'éclaire en rien le philosophe sur la nature véritable du sujet conscient. Le spiritualiste ne met pas même l'esprit à l'abri du matérialisme, car dès qu'il essaye de préciser, en la rendant positive, la conception de sa substance inétendue, il n'évite pas de la matérialiser. La monade de Leibniz ressemble trop à l'atome du matérialiste. Mais si l'âme n'est ni substance matérielle, ni substance immatérielle, qu'est-elle donc? M. Rehmke répond : elle est conscience et rien que conscience. La conscience n'est pas la détermination d'une chose qui serait différente de la conscience, ce n'est pas, pour employer les expressions de notre auteur, un abstrait, c'est un concret tout comme la matière. Le concret, c'est, pour M. Rehmke, ce qui est susceptible de se modifier, de changer, *das Veränderliche*; l'abstrait c'est la détermination momentanée du concret, détermination qui en elle-même est immuable. Une chose concrète peut prendre momentanément telle forme, telle couleur, telle température; la chose change donc, mais la couleur, la température qui en sont les déterminations abstraites ne changent pas. Ainsi la couleur rouge que prend une cerise, à un instant donné, est en elle-même immuable. La cerise, sans doute, peut changer de couleur, mais la couleur nouvelle qu'elle revêt est une autre couleur et non la précédente modifiée. C'est la cerise qui se modifie, mais non la couleur. Ces principes logiques étant posés, il y a deux sortes de réalités concrètes : d'un côté la chose matérielle, qui occupe un point déterminé de l'espace et qui est objet d'intuition pour l'âme, et l'âme qui est conscience et rien que conscience. Seulement entre ces deux concrets il y a une différence fondamentale. La chose corporelle change tout entière, dans toutes ses déterminations, tandis que l'âme ne change pas tout entière : aux déterminations conscientes, qui varient, elle oppose un sujet toujours identique à lui-même.

Si l'on a bien compris la nature des deux réalités concrètes, *chose* et *âme* (car l'âme est un concret mais non une chose, le nom de chose est réservé pour le concret matériel), M. Rehmke pense que l'on ne sera pas embarrassé de comprendre les rapports de l'âme et du corps. Ces rapports ne sont une énigme que pour le spiritualiste qui prend l'âme pour une chose dont la conscience serait une détermination, et qui, dès lors, ne peut plus comprendre comment la chose étendue et la chose consciente, qui n'ont aucun caractère commun, peuvent entrer en relation l'une avec l'autre. Mais si l'âme n'est pas une chose, il n'y a pas de difficulté insurmontable à comprendre que

la chose matérielle devienne âme, c'est-à-dire conscience. Sans cesser d'être corps, le corps peut, pour ainsi dire, revêtir la forme de l'âme, et devenir conscient. M. Rehmke croit que la proposition suivante : *Dingliches kann auch zugleich Seelisches sein*, est une espèce de pierre de touche qui permet de distinguer les philosophes vraiment affranchis de toute conception matérialiste de l'âme (le spiritualiste, qui fait de l'âme une chose douée de conscience, étant virtuellement matérialiste). Il faut renoncer absolument à concevoir de la même manière les rapports des choses entre elles et les rapports des choses avec l'âme, c'est-à-dire avec la conscience. Le tort du spiritualisme vulgaire est justement de confondre ces deux sortes de rapports. Ainsi voici un poêle dans une chambre. Ce poêle entre en rapport d'un côté avec la chambre et les objets qui s'y trouvent, et de l'autre avec la conscience qui le perçoit. Ces deux rapports ne peuvent être simultanés que parce qu'ils sont de nature absolument différente. Si l'âme était une chose, le poêle ne pourrait être à la fois dans la chambre et dans l'âme. Autre preuve : le poêle ne peut être que dans une seule chambre, tandis qu'il peut être en même temps dans un nombre illimité de consciences. Ainsi les rapports des choses entre elles et des choses avec les consciences ne peuvent absolument pas être comparés. Les choses, sans que rien soit changé à leurs relations avec d'autres choses, entrent pour ainsi dire dans l'âme et deviennent déterminations de la conscience. Elles ne créent pas la conscience, elles la déterminent seulement. L'action inverse de la conscience sur les choses est peut-être plus difficile à comprendre, car comment l'âme agirait-elle sur les choses, sans produire un changement qu'une chose aurait pu produire, c'est-à-dire sans se comporter comme une chose? Nous ne trouvons pas que M. Rehmke résolve d'une façon très satisfaisante cette difficulté. Il ne veut pas que l'âme crée du mouvement, et il laisse la loi de la conservation de la force régner dans le monde matériel, mais il croit que, dans le cerveau, le changement de la force potentielle en force actuelle peut être l'œuvre de l'activité psychique. Il y a donc action réciproque des deux concrets l'un sur l'autre, le cerveau détermine la conscience à sentir, à se représenter ceci ou cela, et la conscience à son tour, en tant que cause, détermine le corps à tel ou tel mouvement et peut même, par l'intermédiaire du corps, déterminer aussi d'autres corps au mouvement.

Si l'âme est identique à la conscience, il est clair qu'il n'y a pas d'inconscient. Mais alors comment expliquer les lacunes de la conscience (pendant l'évanouissement, le sommeil profond). Le spiritualiste comble ces lacunes au moyen d'états inconscients de l'âme. Le matérialiste résout facilement la question, en faisant de la conscience un abstrait, c'est-à-dire une détermination du cerveau laquelle n'est pas constante. M. Rehmke, qui n'admet pas l'inconscient et qui considère la conscience comme un concret indépendant, ne peut admettre

ni l'une ni l'autre de ces solutions; il préfère dire que la loi de continuité ne s'applique peut-être pas à la conscience comme à la réalité corporelle. Au fond le principe de continuité n'a de sens que dans le monde de l'espace, c'est-à-dire des choses. Si l'âme n'est pas une chose, elle n'a plus rien qui tombe sous l'application de ce principe, et dès lors rien n'empêche que la série de ses déterminations soit discontinue. Le sujet, qui accompagne toutes les déterminations particulières de la conscience en restant identique à lui-même, assure l'unité de cette conscience discontinue.

Dans le dernier chapitre de la première partie de son ouvrage, M. Rehmke, se posant la question de l'origine de l'âme, est amené à préciser un peu sa conception générale de l'ensemble des choses. Il semble admettre une sorte de conscience universelle (*ein allseiendes Bewusstsein*), dans laquelle les âmes particulières trouveraient le principe de leur existence. Cette âme universelle serait le fond commun de toutes les âmes individuelles : la conscience et le sujet, qui sont identiques chez tous les individus, ne seraient autre chose que l'âme totale de l'univers présenté à chacun d'eux. Les âmes différeraient ainsi les unes des autres, non par leur fonds substantiel, mais par leurs déterminations particulières, lesquelles seraient conditionnées par les corps, auxquels, comme chez Leibniz, elles sont plus particulièrement unies. Quant aux corps, qui, comparés à l'individu conscient, apparaissent comme des concrets opposés à d'autres concrets, ils n'auraient pas non plus d'existence indépendante de l'âme totale; ils en seraient, si nous avons bien compris M. Rehmke, eux aussi, des déterminations, de telle sorte que l'Être véritable et un serait en somme la conscience, l'âme, les corps n'étant des êtres qu'à l'égard des âmes individuelles, mais non à l'égard de l'âme en général. Il est à regretter que M. Rehmke n'ait pas donné à ce système de métaphysique générale tout le développement que le sujet paraît réclamer et qu'il se soit borné à donner une simple indication (*einen Wink*) sur la manière dont pourrait être conçue l'origine commune de l'âme et du corps.

Il est vrai que le développement de ce sujet appartient plutôt à un traité de métaphysique qu'à un traité de psychologie. Il ne faut pas oublier que l'ouvrage que nous analysons est une psychologie à laquelle la métaphysique fournit une simple introduction.

II. PSYCHOLOGIE PROPREMENT DITE

Le moment psychique (Seelenaugenblick).

La Psychologie proprement dite de M. Rehmke est divisée en deux grandes parties. Le psychologue peut en effet se proposer d'étudier l'âme, abstraction faite du temps, l'âme momentanée, pour ainsi dire, le *Seelenaugenblick*, ou bien l'âme en tant que composée d'états suc-

cessifs qui se développent dans le temps, en un mot la vie de l'âme, *Seelenleben*.

L'étude du *Seelenaugenblick* est elle-même divisée en trois grandes parties dont chacune est consacrée à l'une des déterminations principales de la conscience. La conscience peut en effet : 1° percevoir, se représenter l'objet, elle est alors conscience objective, *gegenständliches Bewusstsein*; 2° elle peut être dans un certain état de plaisir ou de peine, elle est alors conscience de l'état du sujet, si tant est que cette expression rende l'expression allemande, *zuständliches Bewusstsein*; enfin elle peut devenir cause et se manifester par des actes : *ursächliches Bewusstsein*, conscience causale. Ces trois formes de la conscience correspondent assez bien à l'intelligence, la sensibilité et la volonté de la psychologie classique. Mais M. Rehmke exclut de l'étude qu'il leur consacre, tout ce qui implique une théorie logique et métaphysique de la connaissance; en outre il commence, ainsi que nous l'avons dit, par faire abstraction du temps; aussi la mémoire, bien qu'elle soit la représentation du passé, n'est-elle étudiée, comme faculté de reconnaître le passé, que dans la dernière partie de l'ouvrage, celle qui traite du *Seelenleben*. Il serait difficile de faire connaître tous les détails de cette psychologie, et de suivre M. Rehmke dans toutes les discussions où il s'engage avec Wundt, Höffding, etc. Nous tâcherons d'en dégager les idées essentielles.

1° *Conscience de l'objet.*

A. *De la sensation.* — La sensation est une détermination du sujet conscient qui a pour condition, d'abord une excitation physique, et ensuite un certain état de la partie du système nerveux qu'affecte cette excitation. La sensation est ainsi une résultante d'une action physique et d'une réaction physiologique; elle n'est jamais fonction du seul excitant physique, et cette simple remarque suffirait pour condamner la psychophysique ou du moins cette forme de la psychophysique qui prétend mesurer la sensation en ne tenant compte que de ses relations avec l'excitant physique.

Le chapitre le plus intéressant de cette partie de l'ouvrage de M. Rehmke est peut-être celui qu'il consacre à la nature de la sensation. Nous savons que la sensation est à ses yeux, non une réalité concrète, mais un abstrait : de là résultent plusieurs conséquences importantes : toute sensation est simple, toute sensation est immuable, invariable, si on la considère en elle-même. La sensation n'est jamais, comme le soutient une psychologie, que l'on pourrait appeler atomistique, un composé, une synthèse de sensations élémentaires. Höffding, qui adopte ce point de vue, se figure des sensations élémentaires, sortes d'atomes mentaux, qui s'aggloméreraient pour former ce corpuscule psychique composé, assez gros pour apparaître à notre conscience, que l'on appelle une sensation. Mais c'est là faire, de la sensation ou concret, une sorte de chose psychique, car il n'y a que des choses qui puissent se fusionner; des déterminations abstraites ne sau-

raient se mélanger, se combiner chimiquement pour donner naissance à une détermination résultante. Cette synthèse chimique de sensations supposerait en outre que, sous ou dans la sensation que ma conscience aperçoit, il y a d'autres sensations plus petites dont je n'ai pas conscience, absolument comme dans le corps que je vois il y a des corpuscules insensibles que je ne vois pas. Mais ces petites sensations, qui existent dans mon âme sans que j'en aie conscience, sont absolument inconcevables, ces sensations inconscientes sont des fictions contradictoires. Un atome physique peut être réellement présent dans un corps sans que je m'en doute, mais une sensation, c'est-à-dire une détermination de ma conscience, ne peut exister dans mon âme, laquelle n'est que conscience, sans que j'en aie conscience. Ce qui est peut-être vrai c'est qu'il y a des sensations qui ont pour condition physiologique plusieurs phénomènes nerveux simultanés, collaborant à la produire; ainsi la sensation que nous appelons le goût d'un objet peut être causée par l'excitation simultanée de plusieurs nerfs sensibles dont chacun, excité seul, occasionnerait une sensation autre que le goût que je perçois; mais toute sensation en tant qu'état momentané de la conscience, est une et indécomposable, quelque composées que puissent être ses conditions physiologiques. La sensation n'est pas seulement simple, elle est encore immuable, et cette immuabilité est une autre conséquence de son caractère abstrait. Nous savons en effet que le concret seul peut changer et change en prenant plusieurs déterminations successives, mais chacune de ces déterminations est en elle-même immuable. Quand nous disons qu'une qualité d'un objet change, l'expression est inexacte, c'est l'objet, la chose qui change de qualité; la qualité A est remplacée par la qualité B. Ainsi nos sensations apparaissent dans la conscience pour la déterminer pendant un instant inappréciable, laissant ensuite la place libre pour d'autres sensations qui la détermineront à leur tour d'une manière différente pendant un autre instant.

La conscience de l'étendue appartient, suivant M. Rehmke, au *Seelenaugenblick* primitif; elle est donnée dès le premier moment de la vie de l'âme. Il est absurde de croire qu'elle puisse être antérieure ou postérieure aux sensations. Elle n'est donc pas donnée *a priori*, c'est-à-dire avant les sensations, dont elle est la forme; mais elle n'est pas davantage une sorte de résultante, dégagée, après coup, de sensations d'abord données. M. Rehmke s'élève avec force contre les psychologues qui prétendent construire l'espace après coup, avec des éléments non spatiaux; contre Spencer et Bain, par exemple, qui font dériver la conscience de l'étendue d'une succession de sensations dont chacune est étrangère à l'étendue. L'espace ne peut exister que pour une conscience à laquelle sont données immédiatement deux sensations simultanées et par conséquent extérieures l'une à l'autre; la condition de la connaissance de l'espace, ce sont donc des organes des sens capables de nous fournir des impressions simultanées. Or

M. Rehmke croit que tous les organes des sens donnent de pareill impressions; seulement le goût, l'odorat, par exemple, fournissent l'âme ses impressions qui, quoique simultanées, restent confondu les unes avec les autres; aussi l'espace du goût et de l'odorat est-un espace absolument indéterminé. L'ouïe, le tact donnent des impre sions simultanées qui ne se confondent pas, ou qui du moins peuven dans des circonstances favorables, rester distinctes les unes de autres; mais de ces impressions simplement simultanées, l'âme n peut tirer que la conscience de la simple extériorité mais non cell d'une étendue déterminée, composée de trois dimensions. Ce n'e pas en ajoutant, comme le fait Bain, aux sensations tactiles des sen sations musculaires qu'on expliquera la genèse de la seconde et de l troisième dimensions; en effet, les sensations musculaires, simplemer successives, qui se combinent avec les données du tact, ne peuver signifier seconde et troisième dimensions, plan et relief, que pour un conscience qui connaît déjà le plan et le relief; ainsi, dans l'obscurit la sensation du mouvement de mes mains et de mes bras, jointe au impressions purement tactiles de la peau, me rappelle la forme d meubles que je connais déjà par la vue; mais c'est que j'interprèt ces sensations au moyen de représentations visuelles qui, elles, con tiennent une étendue à trois dimensions. Bref, c'est à la vue et à l vue seule que, suivant M. Rehmke. nous devons la conscience d'un étendue déterminée à deux et à trois dimensions et cela parce que l vue nous donne avec des sensations simultanées, extérieures les une aux autres, la représentation immédiate et non la simple sensation d mouvement. La perception des mouvements des corps extérieurs a mien me suggère ou plutôt me donne l'idée de la droite et de l gauche, du haut et du bas, c'est-à-dire le plan; et la perception des mou vements de mon propre corps, par rapport aux autres corps, me donn l'idée de la profondeur, c'est-à-dire la troisième dimension.

Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que, si M. Rehmke no parait avoir pleinement raison contre Bain et Spencer, il laisse entièr la question non plus psychologique, mais métaphysique de la natu de l'espace. Il nous apprend comment prend naissance la conscien de l'espace, mais il n'entreprend pas, dans son livre, qui n'est qu'u psychologie, de nous dire ce que c'est que l'espace, s'il existe en s ou s'il n'est que représentation.

B. *De la représentation.* — Il y a deux conditions de la représent tion, c'est-à-dire de la reproduction de l'image d'un objet, en l'absen de cet objet : d'abord un état de conscience antérieur, qui puisse représenter à la conscience, et ensuite une détermination de la co science qui, précédant immédiatement la représentation, provoq l'apparition de celle-ci. M. Rehmke, dans une métaphore un p singulière, appelle l'état antérieur, qui est reproduit, la mère de représentation, et la cause occasionnelle de l'apparition de la repr sentation, son père. Son opinion, c'est que la représentation n'est po

sible qu'à la condition d'avoir et une mère et un père. Ainsi une représentation correspond toujours à un état passé et ne surgit jamais dans la conscience *ex abrupto*, sans y être provoquée par un état de conscience antérieur. Sur ce dernier point encore, M. Rehmke combat l'opinion de Höffding.

La loi fondamentale de ces représentations peut être formulée ainsi : quand une détermination actuelle, présente, de la conscience est semblable ou même identique à une détermination antérieure, elle provoque la réapparition d'une autre détermination consciente qui, dans le passé, avait été unie à cette détermination antérieure et pensée comme formant avec elle un même tout. Ainsi la vue d'un jardin, détermination présente et actuelle de la conscience, est semblable à une détermination antérieure, la vue de ce jardin il y a deux ans. Or, il y a deux ans, la perception du jardin m'a été donnée en même temps qu'une conversation avec une personne quelconque, et a été pensée comme formant avec cette conversation et cette personne un tout unique. Il s'ensuit que la vue de ce même jardin, ou d'un jardin semblable, aujourd'hui reproduira dans ma conscience la conversation en question. M. Rehmke remarque avec raison que la représentation ainsi comprise suppose un acte de pensée réfléchie et est plus qu'un simple effet des lois mécaniques de l'association. En effet l'acte par lequel je distingue dans un tout deux éléments, pour les réunir ensuite et reconstituer le tout, est un acte de la pensée. Ici M. Rehmke empiète sur la dernière partie de son livre : car la pensée, qui suppose la succession dans le temps, appartient à la vie de l'âme; et en effet l'étude de la mémoire sera comprise avec l'étude de la pensée réfléchie dans cette dernière partie.

Quant aux deux lois fondamentales de l'association qu'admet avec Mill et Bain, la psychologie classique, les lois de contiguïté et de similarité, elles sont justes, mais ne sont pour M. Rehmke que deux aspects de la loi unique qui gouverne tout phénomène de représentation. La loi de similarité correspond au premier moment de ce phénomène. Si le nuage bas que je vois au sud-ouest me fait penser à la pluie, c'est que ce nuage ressemble à d'autres nuages pareils que j'ai vus donner de la pluie et que j'ai unis autrefois avec la pluie dans un même tout. Toute association par contiguïté renferme ainsi une association par similarité. C'est ce que montre bien l'exemple que nous venons de citer, que l'on donne ordinairement comme un exemple d'association par contiguïté. La loi de contiguïté énonce le second moment de la représentation. Quand une personne rencontrée me rappelle, par ressemblance, une autre personne morte depuis dix ans, cette association par similarité se complique toujours d'une association par contiguïté. Le visage de la personne rencontrée éveille dans mon esprit la représentation du visage de la personne perdue; mais il est impossible de revoir ce visage, sans revoir aussitôt, et alors, par contiguïté, tout le reste de sa personne, sans réentendre le

son de sa voix, etc. En somme il n'y a pas deux lois de l'association des idées, mais une seule que l'on pourrait formuler ainsi : ce que la conscience a saisi dans l'unité d'un même tout, reste uni pour jamais, et si l'un des éléments du tout vient à réapparaitre dans la conscience, il tendra à évoquer les autres éléments du même tout. Mais il faut ajouter que c'est une raison de similarité qui fait que l'un des éléments de ce tout revient à l'esprit et rappelle les autres.

2° *Conscience de l'état du sujet* (*zuständliches Bewusstsein*).

Le sentiment est un état de conscience que M. Rehmke considère comme absolument irréductible à la sensation et à la représentation. La sensation et la représentation ont rapport à l'objet (*Gegenstand*), le sentiment n'est pas un objet placé en face du sujet (*Gegenstehen*), c'est l'état du sujet (*Zustand*). Le sentiment a deux formes absolument différentes, irréductibles l'une à l'autre : le plaisir et la peine. Bien que le plaisir et la peine soient logiquement deux espèces du genre sentiment, ce sont deux états qui diffèrent radicalement par leur nature, de même que le son et la lumière qui, logiquement, sont deux sensations, sont pourtant absolument hétérogènes. Il suit de là que le plaisir et la peine sont indépendants l'un à l'égard de l'autre, que le plaisir n'est pas la diminution ou la cessation d'une peine, que le contraste de la souffrance n'est en rien nécessaire pour ressentir le plaisir, ni le contraste de la joie pour sentir la peine. Le plaisir et la peine n'ont rien de commun, ne sont à aucun titre comparables entre eux et n'ont pas de commune mesure.

Le plaisir et la peine dépendent de deux sortes de conditions, les unes psychiques, les autres physiques. Les conditions physiques, qui jamais ne peuvent faire défaut, sont des processus nerveux ; on peut toujours affirmer qu'un sentiment agréable ou pénible est la traduction, dans le langage de la conscience, d'un phénomène cérébral. Les conditions psychologiques sont nos perceptions ou représentations, dont l'action sur l'état affectif de la conscience est incontestable. S'il est vrai qu'il n'y a pas de plaisir et de peine qui ne dépende d'un état physique, il est également vrai que toute détermination de la conscience subjective est accompagnée d'une détermination de la conscience objective. Quand un sentiment est occasionné avant tout par un état nerveux, le même processus nerveux qui détermine le sentiment détermine aussi une sensation ou une perception. Ces états affectifs et représentatifs s'accompagnent toujours. Il n'y a pas de perception ou de représentation qui ne soit doublée d'un sentiment, mais il n'y a pas de sentiment à côté duquel on ne trouve quelque élément de sensation. Une partie de l'argumentation de M. Rehmke sur ce point est dirigée contre Höffding, qui soutient, lui, l'indépendance du plaisir et de la peine à l'égard de la perception et de la représentation.

Tout sentiment est un état simple comme la sensation. Pas plus que les sensations, les sentiments ne peuvent se souder pour donner

naissance à un sentiment complexe. Seulement, comme il arrive pour les sensations, plusieurs phénomènes nerveux différents peuvent contribuer à produire un état affectif unique. Mais quand on déclare complexe cet état affectif, on transporte au phénomène conscient ce qui n'est vrai que des phénomènes cérébraux. Tous les arguments déjà invoqués contre la doctrine des sensations complexes plaident contre l'hypothèse des sentiments complexes.

3° *Conscience causale* (*volonté*) (*Ursächliches Bewusstsein*).

La première question que M. Rehmke se pose dans cette partie de son livre est celle de l'indépendance de la volonté à l'égard de la représentation et du sentiment. Le vouloir est-il un acte distinct de la conscience, ou bien est-il contenu, impliqué, dans la représentation et le sentiment? Pour répondre à cette question, il faut commencer par distinguer soigneusement la volition de l'action. En effet, tous les philosophes qui nient l'indépendance du vouloir sont amenés par là même à ne pas distinguer la volition de l'action. Pour Bain, par exemple, la volonté c'est l'action qui résulte de la sensation, de la représentation, de l'affection. Or M. Rehmke pense que, si l'on étudie l'âme dans un de ses instants sans durée, si l'on considère le *Seelenaugenblick*, il est facile de s'assurer que le : « je veux » n'implique nullement une modification du corps et des corps étrangers. Le « je veux » existe tout entier dans le *Seelenaugenblick*, et le fait qu'il est suivi ou non d'action ne le modifie en rien. Le vouloir, c'est l'acte par lequel le sujet se pose comme cause au moins possible. Il faut distinguer soigneusement l'*Ursächliches Bewusstsein* de l'*Ursachseiendes Bewusstsein*. Dans le second cas, la conscience cause réellement quelque modification dans l'objet ; dans le premier, elle peut n'en provoquer aucun. L'*Ursächliches Bewusstsein* est instantanée, c'est un moment de la conscience; l'Ursachsseien des Buwusstsein se développe dans le temps.

De ce que la volonté est une détermination distincte de la conscience, il ne faudrait pas conclure que le vouloir ne dépendit pas de la représentation et du sentiment. Nous avons vu que le sentiment dépendait toujours de quelque état représentatif, de même toute volition est liée à une représentation et à un sentiment. On ne peut vouloir qu'un objet que l'on se représente comme désirable. Un homme, par exemple, qui n'aurait jamais connu la joie ne pourrait pas vouloir, parce que pour vouloir il faut se représenter par anticipation une joie quelconque. En somme, pour parler le langage courant de la psychologie, il n'y a pas de volition sans motif, et le motif par excellence du vouloir c'est la représentation anticipée du plaisir en tant que causé par un objet. Cette formule n'est pourtant pas encore tout à fait exacte. En effet, le plaisir représenté par l'imagination ne détermine la volonté qu'à la condition de contraster avec une peine présente, ou tout au moins avec un plaisir moins grand ; et c'est même ce contraste pratique, comme dit M. Rehmke, *praktis-*

cher Gegensatz, qu'il faut considérer comme le motif véritable du vouloir. Il est clair, en effet, que je ne voudrai jamais poursuivre une joie que je me représenterai comme inférieure à celle de ma situation présente.

De cette analyse, il résulte que la volonté n'est pas primitive, elle suppose avant elle d'autres déterminations de la conscience : la représentation, le sentiment, puisque la volonté n'est possible qu'à la condition d'être déterminée. Mais le vouloir diffère des autres formes de la conscience, en ce qu'il est bien plus intimement lié à l'essence du sujet. Une psychologie sans sujet, *subjectlose Psychologie*, comme celle de Bain, connaît des représentations, des émotions, mais non de véritables volitions. A la volition, inexplicable pour elle parce qu'elle suppose la réaction d'un sujet à ses déterminations, elle substitue l'action, qui n'est qu'un réflexe de la sensation, de la représentation ou de l'émotion. Le vouloir est donc plus qu'une détermination, c'est l'acte essentiel du sujet conscient, et en ce sens M. Rehmke déclare, à peu près comme Schopenhauer, que la volonté est le centre de l'individu psychique : *der Wille ist der Kern des seelischen Individuums.*

La question de la détermination du vouloir appelle celle de la liberté. M. Rehmke répond assez sommairement à cette nouvelle question au moyen de sa distinction entre l'abstrait et le concret. La volonté n'est pas pour lui une chose, un concret, c'est une détermination abstraite du concret conscient qui est notre âme. Or, tout état abstrait de la conscience étant conditionné, il en résulte que le vouloir est déterminé. Mais l'âme, en tant que « concret », peut être libre à l'égard des autres concrets, à l'égard des choses, par exemple. La nécessité ne règne donc, pour ainsi dire, qu'à l'intérieur de l'âme mais l'âme, dans ses relations extérieures, peut être libre. En d'autres termes, quand nous voulons, nous sommes déterminés du dedans mais non du dehors. Les idées de nécessité et de liberté ne sont donc pas contradictoires puisqu'elles s'appliquent à des choses d'ordre différent. Cette solution du problème de la liberté fait penser à celle de Kant, qui, lui aussi, concilie la liberté et la nécessité en les mettant dans deux mondes différents. M. Rehmke renonce pourtant à l'une des idées essentielles du kantisme, quand il affranchit la volonté du déterminisme mécanique. Car ces concrets extérieurs à l'âme, qui ne la déterminent pas nécessairement, ce sont non seulement les autres âmes, mais aussi les corps. D'ailleurs M. Rehmke ne traite pas la question à fond, il se borne à indiquer une possibilité de conciliation.

4° *Le sujet conscient.*

A chacun des états de conscience que l'analyse nous fait découvrir dans le *Seelenaugenblick*, s'oppose le *Subjectsmoment*. Le sujet, comme le « je pense » de Kant, accompagne toutes les déterminations de la conscience; il en est même la condition générale. En effet l'état de

conscience, qui est conditionné, ainsi que nous l'avons vu, par une excitation physiologique d'une part et par l'état extérieur de la conscience de l'autre, n'est vraiment constitué comme état de conscience que par l'accession du sujet; le sujet, lui, n'est subordonné à aucune condition ni physique ni psychique; il ne dépend pas de l'état de nos organes ni des déterminations passées de la conscience. Pour l'expliquer il faut, dit M. Rehmke, quitter le terrain des faits et recourir à la conception métaphysique, déjà indiquée, d'une conscience universelle, principe de toutes les consciences individuelles. Le premier état de conscience ne pourrait jamais se produire si le sujet conscient n'était pour ainsi dire déjà là pour le recevoir. Seulement avant le premier instant de la conscience, qui a, ainsi que nous l'avons vu, le corps pour cause occasionnelle, le sujet individuel n'est pas encore détaché de l'âme universelle. On le voit, le sujet, pour M. Rehmke, est à peu près confondu avec la conscience, qui semble être pour lui une sorte d'activité concrète, qui se détermine en réagissant à l'action exercée sur elle par d'autres concrets. C'est ainsi que le sujet a nécessairement sa part dans toutes les modifications de la conscience. Au contraire, pour les psychologues empiristes et associationnistes, la conscience n'est pas l'œuvre d'un sujet différent de l'organisme c'est une résultante passive de certains phénomènes nerveux, c'est donc non pas ce que M. Rehmke appelle un concret, mais un abstrait, dont le rapport concret est l'organisme. Dans une pareille psychologie, il est clair qu'il n'y a pas de sujet : les phénomènes de conscience se succèdent sans rien qui les relie et qui les connaisse; l'âme se morcelle en une multitude d'états divers, étrangers les uns aux autres, à jamais irréductibles à l'unité. C'est parce que l'âme est un concret, distinct de l'organisme qui se borne à la déterminer, que la conscience de l'individu est une et qu'il y a un moi.

III. LA VIE DE L'AME (*Seelenleben*).

La dernière partie de la psychologie générale traite de la vie de l'âme. Après avoir distingué par l'analyse les divers phénomènes que l'on peut découvrir dans l'âme à un instant donné, M. Rehmke considère l'âme dans ses changements successifs, dans son développement, et cherche les lois de ces changements, de ce développement.

La vie de l'âme se déroule dans le temps. La première question qui se pose au psychologue qui aborde l'étude de cette vie psychique est donc celle de l'origine de la conscience du temps, l'étude du *Seelenaugenblick* avait seulement soulevé la question de l'origine de la conscience de l'étendue.

La conscience du temps, comme celle de l'étendue, est pour notre auteur quelque chose d'immédiatement donné dès l'origine de la vie consciente. Elle ne peut être ni antérieure ni postérieure à une détermination de la conscience. L'âme, qui est conscience et rien que

conscience, prend nécessairement connaissance du temps dès que le premier moment de l'âme a fait place au second. Mais il faut noter que cette conscience du temps n'est possible qu'à une condition, c'est que le sujet puisse embrasser et réunir dans son unité les deux états successifs de sa conscience. Mais cela même ne sera possible que si le sujet prend conscience de lui-même en face de ses déterminations particulières.

S'il n'y avait en nous, comme le veut la psychologie sans sujet, à laquelle nous avons déjà fait plusieurs allusions, que le simple fait de la succession, sans que rien vienne relier les états successifs, l'âme, perpétuellement confondue avec chacun de ses états, incapable de s'en distinguer, vivrait éternellement dans le présent, et cela sans même s'en rendre compte, car le présent ne peut être conçu que par opposition au passé et à l'avenir. Pour qui ne connaît ni l'avant ni l'après, il n'y a même pas de présent. La conscience du temps n'est donc possible que pour un sujet concret qui s'oppose à ses déterminations abstraites en les ramenant à son unité. Mais nous allons voir qu'un tel sujet est un sujet pensant.

En effet ce sujet, qui oppose son unité à la diversité des phénomènes successifs, distingue les éléments divers qu'il embrasse d'un seul coup d'œil. Or distinguer les éléments constituants d'un tout sans perdre de vue l'unité de ce tout, c'est justement ce que l'on appelle penser, si bien que la vie de l'âme, qui suppose le temps, suppose par là même la pensée. Pour se faire une idée juste du rôle que joue l'activité pensante dans la vie de l'âme, il faut bien comprendre que la division du contenu de la conscience en états successifs, distincts les uns des autres, n'est pas une chose toute faite. C'est l'activité du sujet qui décompose le continu de la conscience en éléments distincts. Cette division a lieu, il est vrai, dès le début de la vie de l'âme, mais c'est que l'activité pensante est mêlée dès l'origine à cette vie. Nous savons déjà que suivant M. Rehmke le sujet préside à la première détermination consciente et que c'est même lui qui l'appelle à l'existence. Mais ce sujet est par essence pensant. La pensée n'est donc pas une faculté distincte qui vient, à un instant donné, prendre part à la vie de l'âme, partout et dès l'origine elle est confondue avec cette vie qu'elle seule rend possible. Penser c'est donc en somme diviser en éléments un tout continu et confus, puis rassembler ces éléments et reconstituer avec conscience un tout à parties nettement délimitées. Il suit de là que tout ce qui est simple, tout ce qui se refuse à l'analyse est par cela même impensable; ainsi le sujet conscient, auteur de toute pensée, est lui-même impensable. Il en est de même de la volonté et de toute détermination simple de la conscience. On ne pense que le composé, le multiple, le divers, en en réunissant les éléments pour les désunir ensuite. Il n'appartient pas à la psychologie de déterminer les lois suivant lesquelles s'exerce cette activité pensante. La recherche de ces lois appartient plutôt à la théorie de la connaissance. Il suffit à la psy-

chologie de décrire dans ses traits essentiels la pensée, afin de faire comprendre son rôle dans la vie de l'âme. C'est pourquoi sans doute M. Rehmke ne consacre qu'un chapitre relativement assez court à cette fonction de première importance.

La vie intellectuelle de l'âme comprend en outre deux facultés qui, toutes les deux, supposent la pensée, la mémoire et l'imagination.

La mémoire, considérée comme faculté non seulement de se représenter une perception passée, mais de la reconnaître comme passée, suppose la conscience du temps et l'intervention de l'activité pensante. Une âme qui, confondue avec chacune de ses déterminations, vivrait dans un éternel présent, pourrait avoir des représentations mais non des souvenirs, car le souvenir suppose une opposition du présent et du passé. Enfin, s'il est vrai que la mémoire consiste essentiellement en ceci : qu'une perception actuelle identique à une perception déjà éprouvée, ramène à notre conscience une idée qui autrefois avait été unie à cette perception dans un même tout, la mémoire, ainsi que nous l'avons dit, suppose la pensée, car distinguer les uns des autres des éléments conscients en les réunissant dans un même tout, c'est penser. Un sujet pensant peut donc seul avoir des souvenirs; sans sujet, il ne peut y avoir que des images non reconnues, non localisées; ces images peuvent, il est vrai, ramener avec elles les sentiments et les actions qui accompagnaient les perceptions dont elles sont la reproduction, mais ces phénomènes purement associatifs ne sont que l'apparence extérieure de la mémoire, c'est la mémoire pour ainsi dire vue du dehors, mais à l'intérieur il n'y a rien qui ressemble à ce que nous appelons de ce nom.

L'imagination, qui joue dans la vie de l'âme un rôle presque aussi important que la mémoire et la pensée, suppose la mémoire et la pensée. La pensée divise en éléments, qu'elle réunit ensuite dans des touts, un contenu encore indéterminé de la conscience; l'imagination au contraire s'applique à des matériaux déjà élaborés, déjà déterminés par la pensée. Ces matériaux sont des représentations remémorées dont chacune est un tout nettement délimité. A l'égard de ces matériaux, l'imagination se comporte à peu près comme la pensée à l'égard du contenu indéterminé de la conscience, c'est-à-dire qu'elle divise pour réunir ensuite. En effet elle combine dans un ordre nouveau, des matériaux préalablement détachés des représentations reproduites par la mémoire.

L'ouvrage se termine par deux courts chapitres sur l'activité et la personnalité.

L'âme, en tant que vivante, agit; tandis que le vouloir appartenait au *Seelenaugenblick*, l'action appartient au *Seelenleben*. L'âme agit quand elle produit une modification dans une réalité différente d'elle-même. De même que l'âme ne reçoit d'impressions du dehors qu'à travers le corps auquel elle est unie, elle n'agit au dehors que par l'intermédiaire de ce corps. Nous savons déjà que M. Rehmke ne voit

aucune difficulté à admettre l'action du concret conscient sur la chose matérielle, et que, pour sauver le principe de la conservation de l'énergie, il admet que l'âme, sans créer d'énergie nouvelle, transforme les forces de tension accumulées dans le cerveau en forces vives, c'est-à-dire en mouvements.

Enfin l'âme vivante, considérée comme individu concret, conscient, est une personne. En quoi consiste la personnalité? M. Rehmke, on le sait, est d'avis que les âmes en tant que sujets conscients, non seulement se ressemblent, mais encore sont identiques, c'est-à-dire se réduisent à un seul et même être. Ce n'est donc pas dans le sujet qu'il faut chercher les bases de la personnalité; mais alors on ne pourra la trouver que dans les déterminations particulières de la conscience. La personnalité d'une âme consistera dès lors à différer de toutes les autres âmes par ces déterminations et à avoir conscience de cette différence. M. Rehmke pense que toutes les âmes en tant que personnes diffèrent radicalement les unes des autres : chaque âme est à elle toute seule une espèce du genre âme, *eine eigene Art der Gattung Seele*, elle n'est comparable qu'à elle-même. M. Rehmke va jusqu'à dire qu'il est vain de vouloir rassembler les âmes dans des groupes, parce qu'il n'y a pas deux âmes qui aient, comme deux plantes ou deux animaux, des caractères absolument semblables. Mais d'où viennent ces différences individuelles, si profondes, qu'une âme, sauf pour ce qui est de la conscience, ne ressemble qu'à elle-même? Puisqu'elles n'ont pas leur source dans le sujet, il reste qu'elles viennent de ce qui détermine immédiatement la conscience, à savoir du corps. Chaque corps en effet a son individualité propre qu'il conserve à travers le temps; c'est lui qui est le siège de certaines dispositions à percevoir, à sentir, à se souvenir, à vouloir de telle ou telle manière. C'est lui enfin qui, par suite des relations particulières qu'il soutient avec les autres corps, devient le siège d'une expérience qui ne peut jamais être identique à une autre expérience, car il n'y a pas deux corps qui, comme disait Leibniz, ne diffèrent par leur point de vue sur l'univers. C'est ainsi que le corps est la base véritable de la personnalité; cette personnalité est constituée quand, par un acte de réflexion, l'âme prend une conscience nette de ce corps comme d'une chose qui lui appartient en propre et, à ce titre, le distingue de tous les autres corps.

Nous avons essayé de donner place dans cette courte analyse aux idées qui nous ont semblé les plus intéressantes dans la psychologie de M. Rehmke. Il semble que l'intention principale de l'auteur ait été de réagir contre la psychologie purement empirique et associationniste non seulement des Anglais, mais encore de beaucoup de ses compatriotes. Une psychologie fondée sur une seule expérience est une psychologie sans sujet, et une psychologie sans sujet est une psychologie fausse et incomplète, incapable d'expliquer l'âme humaine telle

qu'elle nous est donnée. Mais le sujet que l'expérience ne donne pas, il faut le demander à la métaphysique, et c'est pourquoi M. Rehmke considère la métaphysique comme une introduction nécessaire à la psychologie.

Il ne faut pas oublier, d'un autre côté, que la psychologie n'a pas pour objet, suivant les idées allemandes, d'expliquer toutes les fonctions de l'âme humaine; ainsi l'étude des fonctions logiques : généralisation, jugement, raisonnement, appartient à la théorie de la connaissance ou à la logique; il est clair qu'une logique et théorie de la connaissance doit être le complément de cette psychologie où M. Rehmke n'a fait qu'esquisser ses vues sur la pensée, le *Denken*, se bornant aux indications absolument nécessaires pour comprendre la vie de l'âme.

L'ouvrage, bien qu'assez compact et serré comme la plupart des traités allemands, n'est pas trop difficile à suivre. Le style d'abord, malgré quelques singularités d'expression, est très clair, et d'autre part des sommaires assez développés, à la fois substantiels et concis que M. Rehmke, comme beaucoup d'auteurs d'outre-Rhin, met en tête de chacun de ses chapitres facilitent singulièrement l'intelligence des développements. Ces sommaires sont d'un usage courant dans l'enseignement universitaire allemand; leur présence dans un livre indique ordinairement que ce livre a pour base un cours.

En somme, l'ouvrage est original par l'idée qui le domine et présente sur la plupart des questions à l'ordre du jour de la psychologie empirique des vues peu banales, contrastant avec celles que la psychophysique a mises à la mode. Le livre, à ce titre, mérite d'être lu ou tout au moins consulté.

H. LACHELIER.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS.

I. — Philosophie générale.

Jean Halleux. Les principes du positivisme contemporain. Paris, Alcan.

Le positivisme qu'a en vue M. Halleux n'est point une doctrine, mais une tendance philosophique, c'est-à-dire une méthode « érigée en système », un « mode de penser » qui a prévalu « à l'exclusion de tout autre », et qui répond « à une tournure spéciale de l'esprit moderne. » (Introd.) Pour ceux qui ont la faiblesse de croire qu'une philosophie doit porter un nom propre, le positivisme est sans doute le système de Comte, mais il est en même temps, à des degrés divers, celui de Hume, de Mill, de Taine, voire de Spencer, de Descartes, de Kant. On est positiviste, selon M. Halleux, soit pour poser, comme Descartes, un « simple fait », le *cogito*, à la base de toute science (p. 178), soit pour ne reconnaitre, comme Kant, qu'une valeur subjective aux lois de l'entendement, soit pour admettre, comme Spencer, une réalité inconnaissable. Tout cela reviendrait à dire en termes différents qu' « il n'y a de certitude légitime que celle qui s'appuie sur des faits ».

Le positivisme, considéré ainsi « au point de vue logique », et ramené à ses « principes fondamentaux », est donc l'empirisme. Or l'empirisme ruine la science, même positive, rejetant les principes *a priori* sur lesquels elle s'appuie, rendant logiquement impossible l'établissement des lois, ne laissant subsister que « les données immédiates de l'expérience », et ne tenant « pour certains que les faits directement perçus » (p. [illegible]). Le positivisme est un scepticisme avoué ou tacite : telle est la thèse de M. Halleux. Cette thèse, il la développe *a priori* (chap. II) et la justifie par l'histoire (chap. III). L'exposé des doctrines de Comte, de Stuart Mill, de Taine, un des meilleurs chapitres du livre, est d'une érudition sûre, vaste et précise ; cet exposé est systématique et réunit en un faisceau les négations de l'empirisme ; il satisfera par l'abondance des informations ceux mêmes qui rejettent les conclusions de l'auteur, et pensent que Comte, par sa distinction des sciences abstraites et concrètes (p. [illegible]) et Taine, par sa théorie de l'abstraction, se distinguent nettement des empiriques purs et des nominalistes.

On sent quel est le défaut ou du moins, le point de vue contestable du livre de M. Halleux. Le positivisme est pour lui une entité, une espèce logique. La définition qu'il en donne est libre, érigée en prin-

cipe. Elle échappe à la discussion; mais elle est en partie nominale, et on n'est point tenu de l'admettre comme une vérité historique ou de fait.

Toutefois il est juste de ne demander à un livre que ce qu'il prétend donner. Celui de M. Halleux est critique et dogmatique. L'auteur oppose à la thèse de l'empirisme celle du thomisme. Le néo-thomisme admet le positivisme comme point de départ : il rejette l'innéité, l'intuition *a priori* des ontologistes ou des rationalistes, il croit que « l'expérience est la source première de toutes nos connaissances »; mais il échappe ou croit échapper au phénoménisme par sa théorie de l'abstraction. Toutes les difficultés logiques de l'empirisme sont résolues par le conceptualisme, lequel repose lui-même sur la distinction psychologique de la sensation et de l'idée, de l'imagination et de l'entendement. La déduction n'est ni une tautologie ni un cercle vicieux, si le genre et l'espèce sont autre chose que de simples collections d'individus (p. 287 et suiv.); l'induction n'est point une consécution empirique et aveugle, si la notion de loi se dégage naturellement de la comparaison de l'événement et de la cause, expérimentalement donnés. L'objectivité des principes de l'entendement ne peut être mise en doute, si de l'intuition sensible l'entendement fait sortir les concepts. Telle est la thèse de l'auteur. On s'étonne qu'il ait cru pouvoir l'établir en passant sous silence les objections si fortes qu'elle a toujours rencontrées; on s'étonne particulièrement qu'il ne l'ait point défendue contre les arguments de Berkeley, reproduits par Stuart Mill, et devenus ainsi une de ces théories positivistes que M. Halleux avait pris pour tâche de nous faire connaître et de réfuter.

Quoi qu'il en soit, le livre de M. Halleux est une critique, consciencieuse et forte, non du positivisme, mais de l'empirisme, critique d'ailleurs étroite, faite du point de vue exclusif du néo-thomisme, qui est la philosophie de l'auteur.

L. Dugas.

Miss Harriett Martineau. La philosophie positive d'Auguste Comte, traduite de l'anglais par **Ch. Avezac-Lavigne.** Paris, Louis Bahl, 1894.

Le livre de Miss Martineau, dont M. Ch. Avezac-Lavigne nous donne la traduction, est un excellent manuel du positivisme. Le Cours de Philosophie positive qu'il résume demeure en effet le « traité fondamental » de Comte, celui qui contient en germe tous ses ouvrages ultérieurs, celui qui exprime sa doctrine de la façon la plus profonde, la plus systématique, et, à tout prendre, la plus complète aussi bien que la plus incontestée et la plus sûre. On ne doit pas faire fi des manuels : toute philosophie devrait avoir le sien. C'était l'avis de Comte, aussi exempt de l'amour-propre d'auteur qu'imbu de l'orgueil doctrinal. Il a donné son approbation sans réserves au travail de Miss

Martineau; il en a reconnu l'utilité. « Grâce à vous, lui écrit-il, la pénible étude de mon traité fondamental ne reste indispensable qu'au petit nombre de ceux qui veulent devenir théoriciens. Mais l'immense majorité des lecteurs, où la culture théorique est seulement destinée à préparer la raison pratique, *peut désormais et même doit préférer la lecture habituelle de votre admirable condensation*, qui vient pleinement réaliser un vœu que j'avais formé depuis dix ans. » Et s'adressant aux coopérateurs du subside positiviste, il leur annonce en ces termes la traduction anglaise de son cours : « Un travail sans exemple, où la conscience et le talent sont toujours en harmonie, vient de procurer une nouvelle vie à mon ouvrage fondamental, qui *devra désormais chez la plupart des lecteurs être étudié de préférence d'après cette traduction exceptionnelle.* »

L'abrégé de Miss Martineau non seulement ne fait point tort à l'œuvre de Comte, mais il ajoute en un sens à sa valeur littéraire; en la rendant plus accessible, il la rend plus parfaite. En effet, toutes les fortes expressions de l'original ont passé dans la traduction; Miss Martineau a suivi de très près le texte de Comte, et ce texte, traduit pour la seconde fois en français, ou plutôt rétabli, nous paraît avoir gardé sa couleur et s'être seulement allégé de ses redites. Le *Cours de Philosophie positive*, comme le remarque Miss Martineau, a les défauts d'une exposition orale. « Le style de M. Comte est singulier. Il est à la fois riche et diffus. Chaque phrase est pleine de sens et chargée de mots. Son honnêteté scrupuleuse le porte à accompagner ses énonciations d'épithètes si souvent répétées que, quoique en son esprit elles soient nécessaires pour chaque cas pris à part, elles deviennent fatigantes surtout vers la fin de son ouvrage, et manquent leur effet par leur répétition constante [1]. » L'œuvre de Comte gagne donc pour elle-même à être condensée; elle y gagne aussi pour nous, si l'abrégé de Miss Martineau est à la fois exact et complet, si dans ces deux volumes de la traduction, répondant aux six volumes de près de 800 pages de l'original, nous trouvons que « rien d'essentiel n'a été omis, soit comme exposition, soit comme explication » (Préf.). Il faut savoir gré enfin à Miss Martineau de sa modestie : elle n'a point cédé à la tentation de refondre l'œuvre de Comte, de la compléter ni de la critiquer; elle s'est bornée à la faire connaître. Assumant une tâche humble et laborieuse, j'étais soutenue dans cette tâche, dit-elle, par « ma conviction profonde du besoin qu'on a de ce livre, dans mon pays, sous une forme qui le rende accessible au plus grand nombre possible de lecteurs intelligents... Ces lecteurs, quand la philosophie positive sera déployée sous leurs yeux, y trouveront, du moins je le crois, une assiette pour leurs pensées, un point de ralliement pour leurs spéculations dispersées, et peut-être une base inébranlable pour leurs convictions intellectuelles et morales. »

1. Préface.

Les motifs, par lesquels Miss Martineau justifiait, il y a près d'un demi-siècle, la publication de son livre, n'ont rien perdu de leur valeur; ils peuvent être invoqués aujourd'hui autant que jamais; ils sont même dans la note du jour. On ne doit pas regarder en effet comme établi par l'expérience que le positivisme n'a pas eu et ne devait pas avoir, soit au point de vue social, soit au point de vue de la direction des esprits, l'influence décisive sur laquelle avaient compté ses adeptes de la première heure. Il a manqué à cette doctrine, pour exercer son action, de pénétrer plus profondément dans les esprits, et surtout d'y pénétrer par une voie plus directe. La vulgarisation du positivisme reste à faire. Que l'on compare même la faveur dont jouit en France, chez les esprits cultivés, ce qu'on a appelé le positivisme anglais, et la situation, honorable sans doute, mais toute d'estime, qui est faite au système de Comte. Je laisse de côté les circonstances accidentelles ou historiques, auxquelles serait due l'impopularité relative du Comtisme, et par exemple celle-ci que la philosophie est souvent chez nous un article d'importation. Je demande seulement si le mérite comparé des doctrines explique l'abandon partiel du positivisme et la vogue de l'empirisme anglais.

Stuart Mill a reproché au positivisme ses lacunes : la psychologie, l'économie politique auraient été rayées par Comte de la liste des sciences. La vérité est que Comte répudie le mot de psychologie comme trop étroit; mais il a réellement une psychologie, qui diffère sans doute de celle de Stuart Mill et qui est objective, se rattachant d'une part à la physiologie cérébrale, de l'autre, à l'histoire. Suivant Comte, les lois de la nature humaine, que la science a pour but d'établir, ne sont point des lois empiriques, simple expression de faits concrets, constatés, non justifiés, mais des lois abstraites ou tendances logiques, comme la loi des trois états. Ce sont des lois qui valent pour tous les esprits, qui se retrouvent, manifestes ou voilées, sous tous les régimes et toutes les formes de la civilisation, non des lois accidentelles, si on peut dire, expliquant des particularités concrètes de la vie mentale; ce sont des lois sociologiques, non psychologiques au sens étroit du mot. Comte a donc une psychologie, conçue, il est vrai, d'un point de vue rigoureusement scientifique ou abstrait. Et cette psychologie, quoique très voisine de la logique, ne se confond pas cependant avec elle. La logique n'est que l'expression abstraite des méthodes scientifiques, lesquelles sont elles-mêmes des faits dérivés, des applications spontanées des lois naturelles ou psychologiques de l'esprit humain. Comte critique le point de vue étroit des logiciens qui étudient les lois logiques à part de la science où elles se trouvent appliquées. Il critique de même le point de vue étroit des économistes qui considèrent les lois de la richesse à part des faits sociaux dans lesquelles ces lois se trouvent engagées. Il n'est donc pas vrai qu'il ait ignoré les sciences auxquelles il refuse une existence distincte; ces sciences, il les a étudiées à sa manière et fondues dans une

science plus vaste. Les lacunes du positivisme ne sont qu'apparente[illegible]

Dira-t-on que le positivisme anglais, par lequel on entend parfois [illegible] doctrine de Spencer aussi bien que celle de Mill, est plus vaste et pl[illegible] fécond que le positivisme proprement dit? Peut-être. Mais il fa[illegible] remarquer que l'empirisme s'est développé en violant une règ[illegible] logique, posée par Comte, en abandonnant la science abstraite, [illegible] science proprement dite, et en se contentant souvent de réunir d[illegible] matériaux pour la science. Ou bien encore il s'est perdu dans d[illegible] hypothèses aventureuses. Comte a eu, au moins dans son ouvra[illegible] capital, une conception plus sévère de la philosophie ou de la scienc[illegible] il lui a posé des bornes; il a blâmé à l'avance comme « chimérique » toute « tentative d'explication universelle par une loi unique » (p. 1[illegible]); « avec une sagacité et une fermeté singulières, il a fixé le véritab[illegible] objet de la science », qui est la détermination des lois de la réali[illegible] abstraite. La sociologie, par exemple, est la science de l'humanit[illegible], laquelle est en un sens plus réelle que l'individu humain. La soci[illegible]logie s'appuie sur l'histoire, elle est l'histoire pouvant être conçue [illegible] la rigueur sans noms propres, sans chronologie, sorte de dévelop[illegible]pement schématique de l'esprit et des sentiments humains. On voit [illegible] que Spencer d'une part a fait fléchir la logique rigoureuse du positivisme, et de l'autre il est sorti des limites spéculatives, dans lesquelles Comte prétendait renfermer la philosophie. Si donc l'évolutionnisme est plus hardi que le Comtisme, c'est qu'il est moins scientifique; si l'empirisme paraît plus fécond, c'est que, faute de philosophie ou de principes logiques, il ne sait pas borner sa curiosité, prétendue scientifique. Or, dit Miss Martineau, « aussi longtemps que notre savoir s'éparpillera en divisions arbitraires, que les sciences abstraites et concrètes seront confondues et même mêlées avec leur application aux arts; aussi longtemps que les recherches scientifiques seront présentées comme ayant pour objet d'ajouter à une masse de faits hétérogènes, on ne saurait avoir aucun espoir d'un progrès scientifique, susceptible de satisfaire le goût et les intérêts de cette grande classe de gens studieux, dont le but est non pas d'explorer, mais d'acquérir » (Préf.).

En résumé, le positivisme est une doctrine philosophiquement supérieure à celles mêmes qui en sont issues. Il n'est ni étroit ni incomplet. Ses prétendues lacunes lui sont reprochées par ceux qui, trop adonnés à des sciences spéciales (psychologie ou économie politique), n'admettent pas que ces sciences aillent se perdre dans une science plus vaste (la sociologie), et ce qu'on appelle son étroitesse lui vient de sa rigueur logique, qui interdit les hypothèses ou ne les admet qu'à titre auxiliaire et fictif. Ce que le positivisme anglais a ajouté à l'œuvre de Comte se réduit à des perfectionnements de détail, d'ailleurs importants, ou à des superfétations illogiques.

C'est ce que ce livre de Miss Martineau paraît destiné à prouver. Si ce livre atteint son but, s'il rend « familière » l'étude du positivisme,

il fera mieux apprécier cette philosophie qu'une exposition ou une critique savante. En effet, selon la remarque de Littré, le *Cours de Philosophie positive* est un de ces ouvrages dont il faut se pénétrer longtemps; il est aussi riche en vues de détail, ingénieuses ou profondes, qu'en théories d'ensemble; et l'on s'aperçoit bientôt qu'il n'y a pas de question scientifique, de quelque ordre qu'elle soit, sur laquelle il ne vienne jeter une éclatante lumière. L. DUGAS.

Adolphe François. LES GRANDS PROBLÈMES. Paris, Noblet, 1895.

M. A. François s'est proposé de donner, sous ce large titre, « un essai de philosophie générale, en tant que la philosophie est la recherche de la vérité, de ce qui est, surtout de ce qu'il importe à l'homme de connaître ». Cet essai porte sur les quatre questions suivantes : le bonheur, le bien social, le beau et l'âme, et offre ainsi, sous forme discursive, une sociologie, une morale, une esthétique et une métaphysique. Certes M. A. François a de bonnes pages, et le lecteur lui donnera souvent raison. Il affirme d'ailleurs, ou présume, plutôt qu'il ne démontre, et son livre, nullement dogmatique, est une sorte de catéchisme des probabilités. L'auteur lui-même est sincèrement chrétien, mais chrétien libre. Il touche à un si grand nombre de sujets, que je ne pourrais le suivre partout où il s'engage. Quelques citations montreront assez son fonds d'idées et sa manière.

« L'esprit nouveau, écrit-il, produisit successivement trois grands faits : au XVIe siècle, la Réforme; au XVIIe, la libre philosophie; au XVIIIe, la Révolution française. La Réforme a créé une concurrence qui oblige l'Église catholique à des efforts incessants; et celle-ci est aujourd'hui plus grande que jamais. La libre philosophie prépare les esprits à la synthèse de la science générale, synthèse qui rendra hommage à la religion et dont la religion à son tour s'inspirera pour expliquer et parfaire son dogme; lequel doit finalement se confondre d'une part avec la science et d'autre part avec l'idéal; avec la science pour l'explication de l'univers, avec l'idéal pour la morale. La Révolution... a reconnu le droit de tous à la vie et à l'instruction, le droit des faibles à l'assistance; c'est un haut idéal de justice et d'humanité... Ce n'est donc plus aujourd'hui du côté du nombre, jadis opprimé, maintenant oppresseur, que les gens de cœur doivent incliner, mais plutôt du côté du principe d'autorité chez les meilleurs. Il ne faut pas souhaiter le rétablissement d'un impérium unique et effectif sur le monde. La fédération de toutes les nations en États-Unis n'est aussi qu'un rêve inférieur; ce n'est pas en vain que les nations ont chacune leur génie propre et leur langue. Elles doivent garder chacune leur originalité et leur indépendance, et rivaliser entre elles dans la vraie grandeur, à la poursuite incessante de l'idéal; et en raison même de ce noble but cette rivalité n'aura un jour d'autre sens que celui de la fraternité dans le règne terrestre du Christ, enfin triomphant. »

L'étude de l'âme laisse reconnaître les trois facultés classiques : sensibilité, intelligence, volonté. « Mais, écrit l'auteur, d'attribuer à l'âme exclusivement ces facultés, c'est tomber dans le vice de simplification à *priori*; chacune de ces facultés est triple et se rapporte à trois principes différents. Il est donc plus exact et plus compréhensif de dire que chacun des éléments de l'homme, corps, esprit et âme, possède sa sensibilité propre, son intelligence propre et sa volonté propre; la sensibilité du corps étant la sensibilité proprement dite; l'intelligence de l'esprit, l'intelligence proprement dite; et la volonté de l'âme, la volonté proprement dite. »

Et encore : « Est-ce l'âme qui anime tous les organes et opère leurs fonctions? Nous ne le pensons pas. L'organisme est-il un mouvement d'horlogerie fabriqué dans les organismes générateurs et auquel l'âme serait ajoutée comme un ressort? Nous acceptons cette hypothèse. Mais voici à ce sujet le fond de notre pensée. Les principes de vie immatériels de tout ordre, depuis celui du plus petit végétal, sont répandus à profusion dans la nature; et notre organisme est composé non seulement de matière, mais d'une quantité de principes de vie, d'âmes végétales ou animales, qui vivent de leur vie propre. Ces âmes inférieures formeraient une hiérarchie au sommet de laquelle se trouverait l'âme supérieure, le moi, l'être personnel qui serait le grand moteur. C'est l'âme supérieure, le moi qui donne la vitalité générale à tout l'organisme. Dès qu'il cesse de l'animer, les moteurs secondaires et inférieurs cessent bientôt successivement leurs fonctions. »

M. A. François repousse le spiritisme. Mais il interprète en faveur de l'existence et de la survivance de l'âme les faits de sympathie et de télépathie: il n'écarte pas absolument les apparitions et certains miracles, qu'il se refuse à expliquer par l'hallucination. « La renaissance, conclut-il, n'a rien de plus extraordinaire que la naissance en ce monde. Après l'étonnement de cette naissance incompréhensible, nous n'avons pas à nous étonner d'une renaissance. C'est l'anéantissement qui ne s'expliquerait pas. »

L. ARRÉAT.

II. — Sociologie.

Ch. Letourneau. LA GUERRE DANS LES DIVERSES RACES HUMAINES. 1 vol. in-8, de la *Bibliothèque anthropologique*. Battaille et Cie, XXII-587 p.

M. Letourneau continue la série déjà si considérable de ses revues de sociologie ethnographique, en nous présentant aujourd'hui le tableau de ce qu'est la guerre dans les diverses races et de ce qu'elle a été à différentes époques. Cet ouvrage est conçu suivant la même méthode et rédigé selon le même plan que les précédents. Il nous paraît donc absolument inutile de revenir sur les questions générales

que suscitent ce plan et cette méthode où se combinent, on le sait, la hiérarchie des races et l'ordre des temps. Les lecteurs des précédents volumes de la série et des comptes rendus qui en ont été faits ici même pourront s'en faire une idée suffisamment exacte.

D'autre part, une analyse de cette série d'études descriptives nous semble encore plus difficile pour ce travail que pour les précédents. Quand il s'agissait de la Propriété ou du Droit, la manière même dont l'auteur nous en présentait les diverses formes permettait de dégager les grandes lignes d'une évolution de ces différentes fonctions sociales, et de soulever aussi certains problèmes relatifs à leur théorie. Il serait difficile de trouver ici place pour un travail analogue et l'on se trouve uniquement placé ici en face d'une multiplicité infinie de détails descriptifs sans autre cadre général que les classifications ethnographiques ou historiques adoptées par l'auteur. L'analyse est donc impuissante.

C'est que M. Letourneau, et son titre même l'indique, n'a pas voulu faire à la guerre l'honneur d'avoir une évolution. « A vrai dire et au fond, écrit-il (p. 532), la guerre change d'aspect suivant la diversité des contrées, des âges et des races; mais elle ne subit pas d'évolution véritable. Elle ne le saurait, puisqu'elle est toujours une rechute en sauvagerie, puisque son objet immédiat est nécessairement de détruire des existences humaines. » Cette conviction, qui reparait à travers tout l'ouvrage et dans des termes souvent identiques, a supprimé tout fil conducteur dans cette étude. Les raisons que M. Letourneau nous en donne sont-elles bien convaincantes? Il ne suffit pas de dire que la guerre soit une regression, une rechute en sauvagerie pour qu'on puisse en contester l'évolution. Cette rechute pourrait être de moins en moins profonde; elle peut, dans ses formes, porter la marque des progrès du milieu ambiant, et même elle ne peut évidemment ne pas en subir le contre-coup. La guerre dans son essence ne change pas, nous dit-on, ayant toujours pour objet *immédiat* le massacre, mais est-ce cet objet immédiat qui en définit la véritable essence? D'ailleurs on soutiendrait aussi bien que dans leur essence la propriété, la famille, le droit ne changent pas : il s'agit toujours de la mainmise sur le monde extérieur pour la satisfaction des besoins, de la propagation de l'espèce, de la garantie des personnes. Mais la conscience qu'on prend de ces fins, la détermination des moyens qu'on y adapte, enfin la solution découverte d'un problème plus ou moins obscurément posé à l'humanité, voilà ce qui évolue. De toute fonction sociale, il est clair qu'on pourra toujours trouver une définition assez abstraite et assez générale pour qu'on puisse dire que, ainsi formulée, elle n'évolue pas. Mais l'immobilité d'une abstraction nous est indifférente.

Or si la guerre *en soi* (?) n'évolue pas, je vois bien en lisant M. Letourneau lui-même que les motifs et les fins, que les moyens, que les conditions enfin de la guerre évoluent. (Cf. 130, 162, etc.)

Les fins de la guerre d'abord : M. Letourneau nous en montre « la

gamme complète » (p. 243) dans les races jaunes. D'abord, après un « premier état politique et social où la guerre est inconnue » comme chez les Esquimaux de l'extrême Nord, la guerre comme moyen juridique, comme procédé de retaliation, relevant de la vengeance du sang entre clans voisins; puis la guerre par cannibalisme pour manger son semblable; ensuite la guerre pour le vol des hommes et des choses, pour les esclaves et le butin, dont M. Letourneau rapproche, beaucoup trop, croyons-nous, la guerre de conquête; car socialement ce sont des choses très différentes que le vol du butin qu'on emporte et des esclaves qu'on emmène et la conquête de la terre où l'on s'installe et des populations que l'on soumet. Je ne crois pas bien utile d'insister pour montrer combien l'assimilation fréquemment établie par les moralistes et les poètes entre le brigandage et la conquête est sociologiquement fausse. Et quand la guerre a acquis ce caractère d'une lutte pour la domination de la terre et pour l'assimilation ou la soumission *politique* des populations, il vient s'y mêler des mobiles religieux et juridiques qui en changent profondément la valeur et le caractère : comment continuer à la définir : « le vol pour but, le meurtre pour moyen »? et comment dire qu'elle n'a pas évolué?

Ce que nous disons des fins de la guerre ne serait pas moins évident de ses moyens et de ses formes; les institutions militaires évoluent comme les autres et s'adaptent à l'organisation politique et à toutes les autres conditions sociales; les armements et machines de guerre, la stratégie et la tactique, tout cela subit des transformations considérables et dont la connexité, d'ailleurs bien connue et signalée incidemment par M. Letourneau lui-même, eût été intéressante à suivre.

Enfin les conditions de la guerre, le droit des gens en temps de guerre, malgré la légitime impatience qui nous en fait trouver les progrès si lents, ne sont évidemment pas stationnaires. Sans doute, pour des raisons que la sociologie la plus élémentaire n'ignore pas, la morale internationale est toujours en retard sur la morale nationale, et à plus forte raison la morale du régime de guerre en particulier est en retard sur l'ensemble de la morale internationale. Sans doute aussi la pratique est en retard sur les principes et la guerre viole en fait les règles mêmes qu'elle accepte en droit. Mais, puisqu'aussi bien toute pratique en est là, n'est-ce rien pourtant que le progrès des idées et des principes?

Je crains enfin que l'aversion de M. Letourneau pour la guerre ne l'ait amené à diminuer l'intérêt de son sujet. Le moraliste parait avoir fait tort au sociologue.

C'est sans doute à la même cause qu'il faut rapporter une sorte de contradiction assez frappante tout au long de son travail. Tantôt en effet la guerre nous est présentée comme un fait primitif et universel que l'on rencontre « aussi loin et aussi bas que l'on puisse remonter ou redescendre dans les annales historiques ou ethnographiques du genre humain » (p. 2); l'instinct guerrier est rapporté à des « ori-

gines biologiques »; il apparaît ainsi comme nécessaire et fondamental (p. 7); et d'autre part il se développe parallèlement à l'instinct social (p. 16). Tantôt au contraire on nous représente cet instinct comme un vice acquis (p. VI), les vertus guerrières comme artificielles (p. 553). Une paix édénique comme celle qu'on trouve aux iles Liou-Kieou serait l'état primitif de l'humanité (p. 243 et *passim*). Toutes ces assertions auraient besoin d'être conciliées. Sans doute il n'y a pas absolument contradiction à dire que la guerre étant une regression la paix en soit une plus lointaine encore; ni à dire que l'instinct guerrier, quoique naturel en tant que certaines conditions sociales en nécessitent l'apparition et la culture, paraisse « artificiel » par rapport à des conditions sociales nouvelles et à un idéal correspondant. On aimerait cependant à voir se dégager plus nettement une théorie de la fonction sociale de la guerre, des influences qu'elle subit de l'évolution des autres fonctions, de son rôle inversement dans l'évolution de l'organisation sociale. Mais demander cela à M. Letourneau, ce serait sans doute lui demander de changer d'objet et de méthode.

Tel qu'il est son ouvrage reste ce que sont principalement les précédents, un utile répertoire de faits, qu'une table analytique très complète rend faciles à retrouver, et qui, bien qu'ils ne doivent pas être accueillis sans une grande prudence critique, fournissent au sociologue d'indispensables données.

G. B.

III. — Psychologie physiologique.

Leo Errera. SUR LE MÉCANISME DU SOMMEIL (*Communication faite à la Société d'anthropologie de Bruxelles dans la séance du 22 mars 1895*). Bruxelles, Hayez, 1895.

M. Leo Errera est revenu, dans cette dernière communication à la Société d'anthropologie de Bruxelles, sur une question qu'il y avait déjà portée en 1886 : *Pourquoi dormons-nous?*

Le phénomène du sommeil, si usuel, est d'une explication très difficile au point de vue physiologique; et diverses théories cherchent à l'expliquer; celle de M. Errera semble vraiment satisfaisante : il l'appelle la théorie toxique; le sommeil est pour lui une auto-intoxication physiologique.

On pourrait, à tout le moins, contester cette définition.

Un phénomène physiologique comme le sommeil ne peut pas être une *intoxication*, non plus que tout acte ou tout état normal d'un être bien portant. Sans doute, on comprend fort bien, quand on connait un tant soit peu la biologie, la pensée de M. Errera et de tous ceux qui désignent par intoxication le phénomène normal de « toxinisme, de leucomaïnisme », devrait-on dire, qui non seulement est compatible avec le fonctionnement régulier des organes, mais encore semble un élément indispensable du cycle physiologique. Il ne devient

vraiment une « intoxication » que si, du fait de son exagération ou de la perversion du processus, ou sous l'influence d'éléments étrangers, il n'est plus normal. Aussi, pourra-t-on dire que le sommeil par l'éther ou par le chloroforme est une intoxication, alors que le sommeil normal n'en est pas une. Le moindre avantage de cette distinction, outre celui de ne point dérouter les gens qui n'ont point une compétence spéciale en biologie, sera d'apprendre à ne point confondre les deux genres de sommeil, comme semblent l'indiquer certaines expérimentations citées par M. Errera ou opposées à lui. Il est pourtant bien nécessaire de savoir qu'il existe une différence de degré, et qu'il peut exister une différence de nature entre le sommeil du sujet placé sous le chloroforme que les plus violentes déchirures n'éveillent pas et celui du dormeur ordinaire que le moindre bruit éveille.

Cette difficulté d'expliquer le réveil rapide, une certaine facilité pour l'homme bien portant de dormir à l'heure voulue et de différer le sommeil, paraît la seule objection sérieuse à la théorie de M. Errera[1]. Il nous dit : « Le travail, dans les organismes, est indissolublement lié à des écroulements chimiques. Au nombre des déchets qui en résultent figurent les leucomaïnes. Transportées par le sang, elles sont retenues, sans doute, chimiquement par les centres cérébraux ; et, comme plusieurs d'entre elles ont une action fatigante et narcotique, elles doivent amener à la longue la fatigue et le sommeil. Pendant l'activité, il se forme plus de ces leucomaïnes par écroulement, qu'il ne s'en détruit par oxydation. Mais, durant le sommeil, la destruction l'emporte. Leurs produits d'oxydation, n'ayant plus d'affinité spéciale pour le protoplasme de la substance grise, sont lavés et enlevés par le courant sanguin. La cellule nerveuse se trouve alors nettoyée; une légère excitation suffira à provoquer son réveil.

« *Travail*, *fatigue*, *sommeil*, *réparation* et *réveil* ne sont plus seulement des événements qui se succèdent, mais des phénomènes qui s'enchaînent les uns aux autres, en un cycle régulier et nécessaire.

« Les alternatives de veille et de sommeil deviennent, dans cette hypothèse, semblables aux mouvements rythmiques de la respiration ou aux phases d'activité et de repos d'un muscle. »

Et plus loin : « Les alcaloïdes présentent, dans les plantes, une répartition topographique précise et très constante : ils se forment dans les tissus actifs, comme des produits accessoires de leur activité

1. Je ne pense point qu'il y ait lieu de signaler les objections analogues à celles de M. Vanderkindere qui ne s'explique point comment, si la théorie chimique est vraie, un excès de travail et de fatigue puisse empêcher le sommeil. A très juste titre M. Errera répond que les propriétés d'un toxique varient selon la dose agissante; elle peut être comateuse à petite quantité, excitante ou même convulsivante en grande. De même la fatigue du muscle est physiologique, par contre la courbature est un commencement d'intoxication.

même; ils circulent ensuite de manière à s'accumuler et à se localiser en d'autres endroits.

« C'est précisément ce que notre hypothèse admet pour les leucomaïnes somnifères des animaux, engendrées par le travail de tous les organes, transportées par le courant sanguin et déposées peu à peu dans la substance grise jusqu'à l'encrasser, pour ainsi dire, et à suspendre temporairement son intégrité fonctionnelle. »

Telles sont les propres paroles de M. Errera et il est permis de se demander après cela comment, en plein sommeil normal, dans cette période d'*encrassement*, selon l'expression pittoresque de M. Errera, le réveil peut être possible?

Si la théorie était strictement exacte, l'explication donnée exclusive, on ne comprendrait pas pourquoi le sommeil et la veille ne relèveraient pas d'un mécanisme absolument rigoureux, comment il serait possible de prolonger l'un ou l'autre au delà des limites nécessaires ou d'interrompre facilement le sommeil normal; en un mot pourquoi, sous l'influence d'une cause insignifiante, le réveil est possible et facile au cours d'un sommeil normal inachevé, ainsi que nous le constatons sans cesse. Encrassée, la cellule devrait dormir jusqu'à épuisement complet de ses leucomaïnes.

Il faut donc considérer la leucomaïnisation physiologique des cellules comme une condition *prédisposante* et *nécessaire* au sommeil, comme une indispensable condition de la possibilité de la réalisation de cet état.

Cette façon de voir ne sera d'ailleurs nullement pour déplaire à M. Errera, au moins si j'ai bien compris l'esprit de sa brochure, au cours de laquelle il fait preuve de conceptions scientifiques très larges, très impartiales, non hypnotisé par sa propre hypothèse, comme sont souvent en pareil cas certains chercheurs, et il reconnaît très bien que sa théorie, puisqu'elle ne préjuge nullement des modifications apportées à la cellule nerveuse par les leucomaïnes formées, peut se concilier tout naturellement avec quelque autre hypothèse, sinon sur la cause primordiale qu'il croit être la leucomaïnisation des cellules nerveuses, au moins sur le mécanisme du sommeil.

C'est, en effet, le tort de certains contradicteurs de M. Errera de penser que leurs idées sont exclusives des siennes. Leurs hypothèses concernent les modifications des cellules pendant le sommeil, non la cause de ces modifications. En un mot, M. Errera assure l'existence d'éléments somnigènes indispensables, eux décrivent les phénomènes nerveux qui s'accomplissent lors du sommeil; et il n'y a aucune raison de penser qu'ils ne peuvent être provoqués par la présence des toxines de M. Errera déposées dans la substance grise.

La thèse de M. Errera peut donc compléter ou mieux précéder un certain nombre d'hypothèses à faire sur le sommeil et elle concorde avec les principales théories en cours. Je cite, pour mémoire, les deux plus importantes : la *théorie vaso-motrice* (abaissement du tonus

vasculaire; la masse de sang venant de l'hexagone de Willis se dirige vers le mésocéphale; et l'écorce du cerveau, anémiée, cesse de fonctionner) [1]; la *théorie histologique*, forme nouvelle de la théorie du sommeil par discontinuité (*Unterbrechungstheorie*), qui admettait l'interruption temporaire de la transmission nerveuse entre la périphérie et le centre pour expliquer le sommeil. Les partisans de cette manière de voir prennent aujourd'hui pour argument les récentes découvertes sur les prolongements des cellules nerveuses étudiées par Golgi, Ramon y Cajal, Van Gehuchten; on ne croit plus à des anastomoses véritables entre les cellules nerveuses, mais à de simples contacts entre leurs prolongements. Ces prolongements étant mobiles, leur rétraction se produirait lors du sommeil et amènerait par là le repos et l'isolement des cellules.

Mentionnons rapidement l'explication du sommeil par intoxication des produits rénaux [2] : la théorie dynamique de Serguéyeff d'après laquelle la veille serait une assimilation, le sommeil un rejet d'éther impondérable et la théorie simpliste et inexplicable de ceux qui admettent un centre du sommeil.

Fort justement, M. Errera appelle l'attention sur l'importance des *sommeils partiels*, sur les phénomènes du *somnambulisme* et du *rêve*.

Je crois, comme lui, que leur étude est de la plus haute importance pour la solution des questions relatives au sommeil. J'ai exposé ailleurs [3] cette opinion et l'ai accompagnée d'un certain nombre d'hypothèses qui ne seraient sans doute point pour déplaire à M. Errera.

Sans doute sur ces points l'hypothèse joue actuellement un rôle très considérable. Pour cela doit-on la bannir? Je ne le pense pas; car elle découvre souvent des horizons inconnus et incite à la recherche.

L'important est de présenter l'hypothèse comme telle; ce qui est coupable, c'est non l'hypothèse, mais la falsification — s'agit-il d'une atténuation ou d'une exagération — d'un fait pour mieux asseoir une hypothèse.

M. Leo Errera nous le dit excellemment en ces termes :

1. L'auteur, à ce sujet, cite la méthode d'Altdorfer pour combattre l'insomnie : enveloppement du corps par des linges tièdes, d'où dilatation des vaisseaux périphériques et anémie cérébrale (sommeil). Inversement, dit M. Errera, la marquise du Châtelet écrivant son mémoire de physique : *Sur la nature du feu*, combattit son effroyable fatigue en se trempant les mains dans l'eau glacée. Je puis assurer à M. Errera que j'ai vu certaines personnes employer instinctivement et avec succès, l'immersion des mains dans l'eau glacée pour lutter contre le sommeil ou contre la fatigue cérébrale.

2. La rétention occasionne, par intoxication, des phénomènes cérébraux (voir les traités de pathologie) : à l'état de santé le phénomène de leucomaïnisation est plus délicat; bien qu'il puisse se manifester également, comme le dit spirituellement M. Errera : il ne faut pas trop vouloir juger « une usine uniquement par l'examen de ses déchets ».

3. *Annales médico-psychologiques*, novembre 1895, *Le fonctionnement cérébral pendant le rêve et pendant le sommeil hypnotique.*

« Dans les sciences, les progrès durables s'accomplissent par l'observation et l'expérience. Mais l'hypothèse et le raisonnement ont aussi un rôle indispensable. On dira que ce sont là vérités bien banales : il faut pourtant les répéter, puisque certains esprits persistent à vouloir que l'on s'en tienne exclusivement aux faits. Or, c'est l'abus de l'hypothèse qui est seul blâmable et l'on est en droit d'y recourir, lorsqu'on le fait avec modération, prudemment, consciemment, en ayant soin de ne jamais confondre des probabilités avec des preuves, et la vraisemblance avec la certitude.

« On me pardonnera donc si j'ai cherché à établir que l'hypothèse toxique du sommeil est celle qui, à l'heure actuelle, répond le mieux aux faits. Elle a déjà été l'origine de bon nombre de travaux expérimentaux, et il en faudra encore beaucoup pour l'asseoir ou la renverser définitivement. Mais si une hypothèse provoque à l'expérience, si elle stimule à la recherche de faits nouveaux, qu'elle soit vraie ou qu'elle soit fausse, elle aura été utile. »

Voilà qui est excellemment pensé et dit.

Dr LAUPTS.

Docteur Surbled. L'INTELLIGENCE ET LES LOBES FRONTAUX DU CERVEAU. (*Extrait de la Revue des questions scientifiques*, juillet 1895.) 1 broch. 32 pages. Folleunis et Ceuterick, Louvain.

« Il en est des préjugés comme de certains mauvais drôles : ils ne meurent pas, il faut les tuer. Produits de l'ignorance et d'autant plus tenaces qu'ils sont aveugles, ils accaparent l'opinion, l'égarent à plaisir et s'y fortifient si bien qu'ils résistent aux démonstrations de la science comme aux arguments de la philosophie, et semblent tout-puissants et indéracinables tout en n'ayant pas de fondement dans les faits... Parmi ces préjugés, il faut signaler en première ligne celui qui localise l'intelligence dans les lobes antérieurs ou frontaux du cerveau. Il a pris une place prépondérante dans l'opinion et dans la science, et son importance excessive exige qu'on le combatte avec vigueur et qu'on en fasse bonne et décisive justice. »

Ainsi parle M. le docteur Surbled, et la lecture de son travail nous révèle des tendances très combattives non seulement vis-à-vis de la théorie de la localisation dans le cerveau antérieur, des phénomènes psychiques les plus compliqués, mais aussi contre toute la doctrine matérialiste. Hâtons-nous toutefois de calmer des appréhensions trop grandes chez ceux qui préfèrent les opinions adverses; pour sincère et convaincu, intéressant et chaleureux qu'il nous paraisse, je ne pense pas que l'ouvrage de M. le docteur Surbled — il me permettra, j'espère, de le lui dire — soit de ceux qui puissent modifier profondément les tendances généralement professées par la génération actuelle.

Les arguments de M. Surbled sont, les uns, d'ordre philosophique,

les autre d'ordre physiologique. Examinons-les, comme ils se présentent, un peu enchevêtrés.

D'abord, nous dit M. Surbled, l'intelligence est une faculté de l'âme, une faculté spirituelle, non une fonction organique ; on ne peut donc la localiser dans un organe. Il est, entre la sensation et l'idée pure, un contraste d'autant plus frappant qu'on s'élève plus haut dans l'essor de la pensée ; l'objet de la sensation est nécessairement matériel et étendu, tandis que la pensée abstraite ne saisit que des objets intangibles. Affectés par les sensations, des organes étendus ne peuvent l'être directement par la pensée inétendue, spirituelle. « Si je puis admettre, dit M. l'abbé Farges, cité par l'auteur, qu'un organe matériel et étendu soit affecté par un mode extensif, tel que la sensation, il m'est impossible de le supposer affecté par un mode inétendu, tel que la pensée pure. » L'esprit diffère du corps ; — quand il se replie sur lui-même, il constate aisément son unité, sa simplicité, son identité ; au lieu que l'organisme est en état de perpétuel changement ; — en dépit et au milieu du tourbillon vital, le moi ne change pas et demeure invariable.

Mais ce n'est point encore là un criterium de la spiritualité de l'âme, La mémoire, d'où nous vient la conscience de l'identité, est une fonction organique naturelle, alors que son identité ne fait de doute pour personne. La preuve véritable réside dans la nature de nos concepts. « La caractéristique de notre pensée, c'est l'universalité et la nécessité de son objet. C'est là ce qui distingue les premiers principes de la raison et les conceptions les plus simples de l'intellect, comme la notion de l'être et la notion de chaque nature d'être. Or l'universalité exige l'immatérialité de la substance pensante » (p. 10).

D'ailleurs, ajoute M. Surbled, le cerveau est un organe de sensibilité et de mouvement ; sa surface corticale est semée de centres sensitifs et moteurs dont l'action est chaque jour vérifiée par l'expérimentation et la clinique. Toutes ses parties, y compris les régions frontales, sont maintenant étudiées et connues. Aucune place n'y est laissée à l'intelligence. Le cerveau humain et le cerveau simien ne diffèrent par aucun caractère de conformation et de structure, mais seulement par le poids et le volume, qui n'ont pas de valeur essentielle.

Après toutes ces affirmations qui semblent être d'une vérité aussi absolue pour l'auteur qu'elles nous demeurent hypothétiques, viennent des arguments contre « l'antique et regrettable préjugé » qui localise l'intelligence dans les lobes frontaux. Il ne faut point croire que, de la grandeur de ces parties non plus que celle des os qui les protègent, dépend le plus ou moins d'intelligence d'un sujet ; et quant au sens intime qui nous fait localiser la pensée dans la partie antérieure de la tête, il s'agit là d'un phénomène qui, pour M. Janet, n'a peut-être pas toute la valeur que l'on pourrait croire et qui pour

M. Surbled, n'en a certainement aucune. L'amputé, dit-il à ce sujet, ne souffre-t-il pas dans l'organe perdu? Un autre argument dont se sert M. Surbled, est le succès de la théorie des localisations « décourageante, désastreuse pour le matérialisme naguère encore triomphant ». Le cerveau est un organe de sensibilité et de mouvement. L'existence de tous les centres moteurs et sensibles a été vérifiée expérimentalement. Rien n'autorise à les qualifier centres psychiques, psycho-moteurs ou psycho-sensibles.

Quant au lobe frontal, le dernier et le mieux développé, ce n'est point une raison parce qu'il acquiert plus d'espace et de poids, au fur et à mesure qu'on s'élève dans la série animale, de le croire producteur de l'intelligence. D'ailleurs, et ici M. Surbled semble avoir raison contre certaines exagérations jadis professées, il ne faut point juger de la valeur d'un organe par son poids, puis — et ceci est une autre question — si, selon l'argument de Longet, passer des insectes aux poissons, c'est, morphologiquement parlant, monter; au point de vue des manifestations intellectuelles, c'est descendre. Enfin, la forme du cerveau n'est point en relation avec le degré d'intelligence, mais avec le genre de vie, les conditions d'existence de la race à laquelle appartient l'animal observé.

L'ethnographie, la pathologie n'embarrassent point davantage l'auteur. Certaines peuplades nègres ont des fronts superbes, les idiots peuvent avoir un cerveau très volumineux, celui de maint grand homme était tout petit. Enfin, autre argument, le microscope démontre l'identité de constitution du système nerveux en toutes ses parties.

Quelques résumés d'observations cliniques terminent l'ouvrage. Ils peuvent se synthétiser ainsi : « Des lésions, des destructions de l'un ou même des deux lobes frontaux se sont produits, sans amener de troubles dans la vie intellectuelle des blessés. La zone frontale, cette zone *latente* et *silencieuse* n'est donc pas la zone de l'intelligence et la doctrine actuellement en vogue, fille de celle de Gall, n'est faite, dit M. Surbled, que pour ceux qui ont « des yeux pour ne pas voir et des oreilles pour ne pas entendre ».

Tel est l'ouvrage de M. le docteur Surbled. Convaincu, il l'est, et même passionné; mais intéressant et bon à lire. Cependant j'avoue ne pas bien comprendre la répulsion de M. Surbled pour la théorie qui attribue aux hémisphères frontaux une part capitale dans la production des phénomènes psychiques. Que les matérialistes l'aient conçue et adoptée, cela va de soi, mais que, *ipso facto*, un spiritualiste la repousse, cela me semble peu compréhensible, révélateur d'un état d'esprit particulier qui n'a que faire dans le domaine des questions scientifiques. Car si M. Surbled admet une distinction entre la *res extensa* et la *res cogitans*, si mieux en dehors de la matière il conçoit une force immatérielle, s'affirmant en nous par l'intelligence, par l'âme, encore semble-t-il logique d'admettre un terrain spécial, limité,

par où cette force puisse se manifester à notre organisme, qui parfois aussi réagit sur elle. (V., dans les traités de philosophie classique, le chapitre des relations entre l'âme et le corps.) — M. Surbled peut-il me citer un organe qui, mieux que le cerveau, paraisse destiné à un tel échange, à un contact semblable entre deux éléments? Voit-il dans le cerveau des organes plus indiqués que les lobes frontaux pour remplir ce rôle?

Je ne veux point discuter plus longtemps ces questions; dans l'état actuel de la science, c'est souvent perdre son temps que de dépasser la limite d'hypothèses moins ambitieuses de tout résoudre; c'est presque toujours aussi y perdre son calme. C'est un reproche que j'adresserai à M. Surbled : il attaque, d'une façon injustifiée, par passion. Que signifie cet épithète de « ridicule » adressée à certains savants, et en particulier au docteur Tissié, de Bordeaux? Pourquoi ce ton agressif à l'égard d'hommes de grande valeur, comme Carl Vogt? Pourquoi, enfin, dire de nos hommes de science « que la peur du surnaturel et la haine du divin en font des aveugles et des sourds volontaires »?

J'ai eu l'honneur de discuter avec bien des savants les questions que traite M. Surbled, et par extension les doctrines philosophiques actuelles. Les uns appartenaient à une école; les autres, à une adverse. Je les ai toujours trouvés pour la plupart uniquement soucieux de la vérité et prêts à s'incliner devant de bons arguments, fussent-ils contraires à leur manière de voir.

Sans doute, nous avons tous une optique particulière qui fait que nous sommes attirés de préférence et presque instinctivement d'un côté ou d'un autre; nos opinions en heurtent d'autres également sincères, également convaincues; aussi, importe-t-il de toujours discuter avec sang-froid des arguments scientifiques. Pour le reste, c'est affaire de foi, de convictions qui peuvent être, comme dans le cas de M. Surbled, infiniment estimables et même recommandables, mais qui ne me paraissent point de mise dans un ouvrage de philosophie ou de physiologie et que partant je n'ai, au moins ici, aucune qualité pour examiner.

Dr LAUPTS.

Jean Demoor. RÉSUMÉ DU COURS SUR L'ÉVOLUTION FONCTIONNELLE DU SYSTÈME NERVEUX. Moreau, Bruxelles, in-8.

Ce cours se divise en six leçons. Les quelques feuillets qui en indiquent les idées générales sont une synthèse fort claire des idées professées par M. Jean Demoor. Voici les points principaux.

Leçon I. — Généralités : La cellule; organismes unicellulaires et pluricellulaires. Anatomie de la cellule. Physiologie de la cellule. Irritabilité protoplasmique; influence du contact, de la densité, du milieu et de sa constitution chimique. Excitation de la cellule. *Le protoplasme*

ne perçoit pas la différence absolue des excitations, il ne perçoit que les différences relatives (cette relation est indiquée par le rapport 18 p. cent). Application de cette loi aux sensations de l'homme (*loi de Weber*). Réaction lumineuse du noctilucque aux excitations. — Mémoire organique. — La fatigue.

La vie nerveuse chez l'homme et chez les animaux supérieurs est très complexe. Elle ne peut être bien comprise qu'autant qu'elle est étudiée depuis ses origines à travers toute la série animale.

Leçon II. — La vie nerveuse chez les coelentérés et chez les échinodermes. Chez ces derniers apparaît le réflexe d'ordre supérieur individualisé et localisé dans un organe anatomiquement différencié. Importante conclusion de cette leçon : *L'apparente spontanéité du système nerveux n'est que la résultante d'une série d'excitations légères qui arrivent sans cesse aux centres.*

Leçon III. — La vie nerveuse chez les vers et chez les arthropodes. Chez les vers apparaît une localisation dans une partie du système nerveux, d'un travail nerveux plus ou moins compliqué et caractéristique du type animal. *Premier indice du cerveau.* Les arthropodes chaîne nerveuse ventrale : ses ganglions, centres des mouvements réflexes, sa fonction de conduction ; création des voies de diffusion de l'excitation dans le système nerveux condensé. Autotomie. Masse cérébroïde. Première apparition d'un organe spécialisé où se synthétisent les impressions reçues par l'organisme. Tendance vers la spécialisation cérébrale, vers la constitution d'un cerveau véritable.

Leçon IV. — La vie nerveuse chez les vertébrés. Le système nerveux comprend essentiellement : la moelle épinière, la moelle allongée, la masse céphalique (cerveau, cervelet, ganglions de la base). *La moelle est le centre des mouvements réflexes. Le cerveau est le centre de l'intelligence. Le bulbe est le centre des réflexes végétatifs essentiels de notre vie.* Anatomie de la moelle. Chez les poissons, apparition de centres médullaires spéciaux. Premiers exemples de l'influence exercée par les centres supérieurs sur les centres médullaires. De l'automatisme apparent du système nerveux (chez les animaux supérieurs, des exicitations organiques nombreuses parviennent constamment au système nerveux, elles déterminent une série de réactions dont l'excitation initiale reste vague et qui ont pu être interprétées pendant un certain temps comme étant le résultat d'un réel automatisme du système nerveux).

Leçon V. — La moelle allongée. Le mésocéphale est le centre des réflexes supérieurs hautement et fortement individualisés : respiratoires, circulatoires, de calorification, rire, cri, etc. *Il est le centre de la vie automatique générale*, il répond à toutes les nécessités de la vie végétative. La complication fonctionnelle et anatomique de la couche corticale caractérise l'évolution du cerveau dans la série animale. Chez les mammifères, sa destruction anéantit la volonté, la

spontanéité et même toute production d'une réaction quelque peu compliquée

L'excitabilité de la substance corticale progresse dans la série des vertébrés. Elle augmente avec l'âge de l'individu. C'est par l'apparition et la complication des circonvolutions que cette augmentation se produit. Plus la couche corticale devient excitable, mieux ses différentes parties se mettent en rapport avec tel ou tel ordre d'excitations et de réactions. Ainsi naissent et se perfectionnent à la surface du cerveau les centres nerveux à fonctions bien démarquées (localisations cérébrales). Ici, quelques détails d'anatomie microscopique sont nécessaires pour justifier la théorie : 1° La racine postérieure du nerf est pourvue d'un ganglion. Celui-ci renferme des cellules dont un des prolongements se continue dans chacune des fibres des nerfs et dont l'autre pénètre dans la moelle pour s'y diviser aussitôt en une branche ascendante et en une branche descendante; ces deux branches sont pourvues de collatérales, terminées par des pinceaux fibrillaires très ténus entrant en *contact* avec les prolongements des cellules de la moelle. Les éléments du système nerveux ne s'anastomosent pas, ils établissent entre eux des contacts (déductions physiologiques : formation des réflexes, diffusion des excitations, retard dans la transmission des excitations). Dans le nerf lui-même, l'élément conducteur est bâti de manière à ralentir le phénomène de la transmission nerveuse. 2° Les branches ascendantes de la moelle se terminent en bouquet autour des cellules du mésocéphale. 3° Les prolongements des cellules du mésocéphale se terminent par des pinceaux autour des cellules corticales. La transmission des excitations se fait donc d'étage en étage. 4° Les cellules de la couche corticale du cerveau ont des prolongements d'autant plus nombreux que l'espèce animale à laquelle appartiennent ces éléments est plus élevée dans la série animale. Plus la cellule est compliquée, mieux elle rend possible sa mise en rapport avec les pinceaux des fibres nerveuses afférentes. 5° Les cellules de la couche corticale sont simples chez l'embryon humain. Elles se compliquent au fur et à mesure que l'enfant grandit. En même temps, le travail cérébral devient de plus en plus intense. 6° Les cellules corticales sont mises en relation les unes avec les autres par les fibres d'association, d'autant plus nombreuses que l'animal est plus développé ou que l'homme est plus âgé. Le travail de coordination et de synthèse des impressions se perfectionne à travers la série animale; il atteint son stade le plus développé chez l'homme où la complication des cellules corticales et la richesse des fibres d'association mettent en évidence la multiplicité de combinaisons cellulaires qui peuvent être réalisées.

Leçon VI. — Les neurones. La caractéristique des différentes parties du système nerveux est la cellule nerveuse décrite : Neurone. L'individualité de chacune est absolue; elle ne possède avec les

autres que des rapports de contact. Les neurones ont même morphologie; leur architecture interne et leurs connexions seules leur donnent une allure propre. Système nerveux sympathique (il remplace le système diffus des invertébrés). Différenciation, individualisation, hiérarchie du système nerveux; inhibition.

Déductions générales. — 1° Le système nerveux a pour fonction de déterminer une distribution réflexe exacte et parfaite de notre énergie organique. La vie nerveuse dépend absolument de l'état organique général de l'être. La physiologie démontre, en effet : *a*, l'activité musculaire augmente l'excitabilité psychique; les mouvements volontaires ont une influence sur l'activité psychique; *b*, toute excitation psychique exagère la force de l'effort, l'énergie des mouvements volontaires. On peut donc dire « lorsque le cerveau pense, c'est tout l'être qui entre en activité. » 2° Chez l'enfant, la couche corticale du cerveau est dépourvue de cellules développées et de fibres d'association. Les idées générales et synthétiques sont donc impossibles. Le travail cortical fait défaut; l'inhibition (volonté), exercée par le cerveau sur la moelle, est à peu près nulle : l'enfant est un organisme médullaire. Dans ce fait se trouve l'explication de la grande irritabilité organique de l'enfance. Enfants arriérés au point de vue pédagogique du mot. 3° L'épuisement organique chez l'adulte agit sur la vie nerveuse par un double mécanisme : en mettant l'organisme en déficit d'énergie à distribuer, en provoquant une répartition mauvaise de la force. Des états pathologiques variés peuvent résulter de cet ensemble de conditions de vitalité. La pédagogie et la pathologie doivent tenir compte de ces faits, car toute la thérapeutique de ces cas résulte de la compréhension nette de la genèse de ces troubles.

Tel est, synthétisé, le cours de M. Jean Demoor. S'il ne nous est pas possible, sur le simple résumé d'un aussi vaste sujet que celui de l'évolution fonctionnelle du système nerveux dans la série animale, d'approuver ou même de discuter les principales idées de M. Demoor, nous pouvons au moins juger que, traitée par lui, la question allie au mérite de l'originalité beaucoup de clarté et de logique, et qu'il doit vivement intéresser ses auditeurs. Aux éloges, trop restreints à notre gré, que nous impose la forme abrégée, sous laquelle nous est présentée son œuvre, joignons au moins nos remerciements pour avoir publié ces quelques pages qui permettent de prendre rapidement connaissance du cours, et à ce sujet disons combien il est regrettable que la mode ne soit pas en nos Écoles et en nos Universités françaises de faire imprimer à l'usage des étudiants de semblables résumés, clairs et méthodiques, de la parole de leurs Maîtres, par là de leur permettre de retrouver sans perte de temps un point important oublié, de se remémorer en un instant toute une leçon ou toute une série de leçons.

Dr LAUPTS.

IV. — Histoire de la philosophie.

Robert Schellwien. DER GEIST DER NEUEREN PHILOSOPI Zweite Theil. (Leipzig, A. Janssen, 1896.)

M. Schellwien a étudié, dans la première partie de son travail philosophie de Descartes et de Spinoza. Il aborde dans la deuxiè partie l'étude des philosophies ultérieures, en les rapportant spinozisme. Après Spinoza, nous dit-il, reparaît l'opposition l'homme et de Dieu, du sujet et de l'objet ; l'union des deux reste but, mais on ne conçoit plus cette union comme donnée immédia ment. On s'efforce à retrouver Dieu en l'homme, aussi bien q l'homme en Dieu. En même temps, la doctrine d'une séparation ra cale contrebalance celle de l'unité, et les divers systèmes que rep sent Leibniz, Jacobi, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, seront car térisés désormais par l'une ou l'autre de ces tendances prédo nantes.

Si, d'ailleurs, on considère le mouvement de l'esprit humain, on verra osciller entre ces deux pôles : l'expérience, qui saisit l'indi duel, le particulier; et la pensée, qui pénètre spontanément l'essen des choses et de la conscience. Ces deux directions aboutissent l'idéalisme et au réalisme : le premier restreint l'expérience, second amoindrit sans cesse la pensée.

D'une part, donc, l'accord ou le désaccord avec le spinozisme, de l'autre la préférence donnée à l'expérience ou à la spontanéit suffiront à marquer le trait principal de tout système philosophiqu

Selon M. Schellwien, la monadologie de Leibniz est une doctri qui réduit l'action de Dieu à la création de l'activité individuelle, la monade. La monade une fois créée n'a plus rien à faire avec monde, ni le monde avec elle. L'homme raisonnera sur Dieu, ma Dieu lui demeurera étranger, et c'est le trait caractéristique déisme, professé durant tout le XVIIIe siècle. Ainsi la partie exo rique de la doctrine leibnizienne a trouvé un large développeme alors que la partie ésotérique n'en était pas sérieusement étudiée.

Spinoza et Leibniz avaient admis que le savoir humain est représentation de l'être ; ils n'avaient pas établi d'opposition entre sujet et l'objet. Jacobi proclame la subjectivité de la science ; av lui, l'esprit subjectif devient le principe de toute connaissance, l'objectif passe au second plan. Il a le mérite de déclarer que n concepts, nos jugements, n'ont pas de contenu, dès qu'on les sépa des intuitions immédiates ; mais, bornant les concepts au rôle d'u systématisation « formelle », il méconnait l'activité créatrice l'élément subjectif. La philosophie de Jacobi se fonde sur une rév lation subjective, la liberté, ou force consciente d'elle-même, et cet liberté, en tant que pouvoir de saisir le vrai, devient la raison. El n'en est pas moins la faculté d'un être fini, à qui suffit la croyan

en une objectivité correspondante, et Jacobi laisse subsister le dualisme de la nature et de l'esprit.

Kant ne se contente plus de ces affirmations. Il entreprend la critique de la connaissance. Le dualisme de la sensibilité et de la raison demeure le trait fondamental de la doctrine kantienne; mais ces deux puissances, l'une passive ou réceptive, l'autre spontanée, existent chacune pour soi, la conscience ne peut les unir : d'où la contradiction immanente à tout savoir humain. Ainsi la liberté n'est pas connaissable, mais pensable, idéale. De même la finalité, et c'est pourquoi la contradiction de la finalité et du mécanisme ne saurait être levée : la raison supra-sensible appelée à les concilier nous demeure inconnaissable.

L'homme, commente M. Schellwien, ne trouve la finalité qu'en soi-même. Sa vie est un mouvement entre deux termes contraires dont il fait l'équation. En tant qu'esprit, il est le créateur de la nature; en tant qu'être individuel, il trouve la nature devant lui. Il la contient, ou il est contenu en elle. Le génie de Kant porte plus loin que son système. Sa critique du jugement esthétique eût été autrement forte, s'il n'eût pas donné au jugement une place artificielle dans son système des diverses facultés de l'âme, et s'il eût reconnu dans l'esprit humain, dont le jugement représente le pouvoir suprême, l'absolu qui crée de seconde main. Ce n'est point l'être particulier qui juge, mais l'être primordial, et l'homme en tant qu'il fait fonction d'absolu. Kant n'arrive pas à *connaître* cette chose en soi qu'il *pense*. Il ne voit pas que, si *je* ne suis pas cette chose en soi, je ne peux rien savoir d'elle. Il n'atteint pas la vraie source de la connaissance esthétique, de la création d'art : son sujet *fini* doit se contenter du « libre jeu » de ses facultés de connaître.

L'unité synthétique de l'aperception était pour Kant le principe supérieur de l'entendement; le « je pense » formait donc le lien nécessaire de tous les états de conscience. Fichte transforme ce principe purement formel en un principe vivant. Le *moi absolu* devient la condition de la conscience finie. Et dès lors la science humaine revêt un caractère absolu; mais sa base nécessaire, la nature, se dérobe sous les pieds. La chose en soi de Kant, Fichte l'écarte du royaume de la pensée, et c'est le moi qui monte dans l'absolu. Comme la nature demeure une donnée nécessaire, la nécessité d'atteindre à un principe supérieur porte ces philosophes à chercher la révolution du divin, l'un dans la loi morale, l'autre dans la conscience. La volonté devient, avec Fichte, le fait central, et la science passe au rang de surbordonnée. Le monde n'a plus qu'une réalité idéale.

Cependant Fichte ne parvenait pas à montrer comment les états de conscience particuliers ne sont que des déterminations de la conscience « une », à mettre en équation l'individuel et l'absolu. Schelling et Hegel s'efforceront à résoudre ce problème par l' « évolution ».

Réalité et idéalité ne sont plus, pour Schelling, des moments l'être, mais des aspects inévitables du savoir humain. Comme ê absolu, *je* suis la nature ; comme être individuel, *je* suis en présen de la nature, du non-moi. Ainsi la science humaine se confond av l'esprit du monde ; l'homme fini devient Dieu, et l'individuel re inexpliqué. Hegel, lui aussi, fait passer la science dans l'esprit u versel et invoque le passage de l'inconscient au conscient. Pc expliquer ce passage, il recourt aux antinomies ; on marche à l'un par la « contradiction ». L'idée logique est ici l'hypothèse nécessai L'être ne peut être connu sans le concept ; le concept en soi et po soi, d'ailleurs, est un non-sens. La signification durable de ces de philosophies, selon M. Schellwien, réside en l'idée du mouveme qu'elles introduisent dans la conscience. Mais, comme elles empru taient cette idée à l'esprit et la transportaient immédiatement a processus du monde, elles se perdaient dans les nuages ; elles r saisissaient ni Dieu ni l'homme. L'idée du mouvement doit êti cherchée dans la volonté et non dans la dialectique.

Viennent maintenant L. Feuerbach, qui achève le mouvemei tournant vers le naturalisme, indiqué par Hegel (pour qui la natur en somme, était le principe, et l'esprit le résultat), et prend pied dan la « sensibilité »; avec lui, la vérité n'est plus qu'un produit de la vi collective ; Max Stirner, qui repousse l'humanisme de Feuerbach e de Bruno Bauer et fait de l'homme-individu le commencement et l fin de la philosophie ; Schopenhauer, qui abandonne décidément l réalisme objectif et revient chercher dans l'homme intérieur l quelque chose de primordial et d'essentiel, antérieur à tout apparition dans le temps, l'espace et la causalité, qui sera l *volonté*.

Avec Schopenhauer, chaque homme se reconnait pour cet volonté, essence du monde. Il se sait le sujet connaissant, dont seule représentation constitue le monde ; celui-ci n'ayant d'existen que par rapport à la conscience qui le réfléchit. Mais cette volon n'est qu'un fragment de la volonté, et ce monde une image brisée vrai monde. Schopenhauer conçoit autrement que Kant la théorie la connaissance, indispensable dans son système. Le sujet conna mais n'est pas connu ; l'objet est connu, mais il ne l'est que pour sujet dont il fournit la représentation. Ce sont deux moitiés insé rables. Pour lui, comme pour Kant, l'objet n'est que représentati et non chose en soi ; la chose en soi reste cependant l'objet d'u autre sorte de connaissance, le sentiment immédiat de la volon que l'action de notre propre corps objective et fait passer au ra d'intuition. Le monde nous apparaît ainsi comme un dualisme en les termes extrêmes duquel nous flottons sans repos : d'une pa représentation, c'est-à-dire pluralité dans les formes de l'espace, temps et de la causalité ; d'autre part, volonté, c'est-à-dire volon originelle, qui constitue le tout de chaque phénomène. On ne no

montre pas, d'ailleurs, comment la volonté peut rester une, en passant à la pluralité, ni comment l'idéalité peut à la fois être le décalque de la réalité. Schopenhauer n'a pas accompli le dernier effort qui était nécessaire pour identifier ces contraires du sujet et de l'objet, de la volonté et de la représentation, de la chose en soi et du phénomène. La volonté, quand elle se manifeste, n'est plus l'unité ; si elle demeure l'unité, elle ne se manifeste pas, n'existe pas. Elle ne vit qu'en se niant comme unité et s'affirmant comme pluralité. Sur cela se greffe le pessimisme de Schopenhauer, avec sa morale négative. Son individualisme le mène à la négation de la volonté de vivre.

Cette critique habilement conduite trouve sa conclusion dans la doctrine de M. Schellwien, qui se peut indiquer en quelques lignes. L'homme, nous dit-il, participe de la toute-puissance (*Allkraft*); mais cette puissance, quoique entière en lui, subit pourtant les limitations de la forme, du particulier, et, avec ces limitations, elle devient l'inconscient. Or, la vie naturelle inconsciente est le fond primitif sur lequel se développe la science consciente. L'homme est à la fois un être particulier par celle-là, et un être universel par celle-ci, qui nous apparaît la négation incessante de la première. Sa vie est *la vie*, dont l'absolue volonté créatrice, ou l'esprit, constitue l'âme. L'esprit de l'homme est vraiment le même esprit qui crée le monde ; mais l'esprit ne produit, en lui, qu'une création de seconde main et part toujours du non-savoir : il ne prend conscience de lui-même qu'autant qu'il *veut* et se dépouille de sa gangue obscure. Cette sortie hors du non-savoir de la volonté jamais en repos caractérise le processus infini, où nous voyons l'humanité sombrer tantôt dans les ténèbres et tantôt reprendre confiance et se relever en un essor magnifique.

Je dirais avec plus de simplicité que l'homme édifie sa vie supérieure sur le fond de ses tendances organiques, originelles, que par ces tendances il participe de la vie universelle et la manifeste encore dans ses plus hautes aspirations ; car s'il tente à sortir de la nature, il reste toujours dans la nature. Et sur ces faits positifs, il me paraît possible d'asseoir une induction hardie, sans se perdre aux régions nuageuses de la métaphysique. J'ai peur que M. Schellwien ne s'y égare. Peut-être suis-je coupable de ne pas bien l'entendre. Mais il ne me semble pas que l'arrangement des choses où il se plaît nous montre clairement la situation de l'homme dans l'univers, et je garde la défiance d'une construction ingénieuse dont le pur raisonnement continue à faire tous les frais.

L. ARRÉAT.

Schwarz. DIE UMWÄLZUNG DER WAHRNEHMUNGSHYPOTHESEN DURCH DIE MECHANISCHE METHODE. — Leipzig, Verlag von Duncker und Hemblot, 1895.

La première partie de cette étude est consacrée au *problème de la*

connaissance immédiate. L'auteur étudie ce problème dans la scolastique, puis chez Hobbes et Descartes. Un premier caractère distingue les espèces des scolastiques des images d'Épicure, c'est qu'elles sont des qualités des objets extérieurs, et non des corps, des composés d'atomes se détachant de ces objets. Comme seconde idée d'une importance fondamentale, S. relève chez les scolastiques celle de la fonction purement représentative des espèces intentionnelles, c'est-à-dire des intermédiaires entre l'objet et l'organe sensoriel : par là il faut entendre que la fonction des espèces se réduit à faire percevoir l'objet extérieur; elles ne sont pas elles-mêmes objets de perception; l'objet, malgré leur intervention, est directement saisi; nous connaissons *non speciem ipsam, sed per speciem*. Cette doctrine de la connaissance directe de l'objet, c'est ce que l'auteur appelle en général *die haptische Theorie*.

S. expose les doctrines de saint Thomas et de Suarez et la critique de Biel, et il est amené ainsi à une distinction un peu subtile, qui joue un rôle important dans le reste de son étude, celle du *phantasme* ou *idole* de saint Thomas et du *fictum* de Suarez : le premier est un produit de l'âme qui le tire de sa propre substance; chez saint Thomas l'âme ne s'en sert que lorsqu'elle connaît par le souvenir; le second joue aussi le rôle d'intermédiaire entre les objets et l'âme, mais il n'est pas produit par l'âme, il est distinct d'elle; les ficta forment une sorte de monde intermédiaire entre l'*ens extra animam* et l'*ens in anima*. Phantasmes et ficta empêchent d'ailleurs également au fond, comme le fait remarquer S. avec raison, une connaissance directe du monde extérieur.

Ces doctrines et distinctions scolastiques se retrouvent dans l[a] philosophie mécaniste de Hobbes et de Descartes, sauf deux diffé[-] rences : Descartes enseigne le doute à l'égard de l'existence d[u] monde extérieur, et, en second lieu, des mouvements vienne[nt] prendre la place des espèces comme intermédiaires entre l'objet et [le] sujet (une troisième différence, signalée plus loin par S., est q[ue] Descartes proclame la subjectivité d'un certain nombre de qual[ités] sensibles : couleur, son, etc.). S. insiste particulièrement sur la doct[rine] cartésienne de la perception et conclut avec raison qu'elle « n'est [...] autre chose que la traduction de la psychologie scolastique dan[s la] langue de la mécanique. Les facultés de l'âme admises par l'é[cole] deviennent des organes corporels, les idées emmagasinées dans [...] facultés deviennent des figures à la surface de ces organes » (p. [...]) Relevons en passant dans un autre chapitre consacré à Hobbes [...] remarque très juste : A partir de Hobbes et de Descartes la co[nnais-] sance perceptive et la connaissance de souvenir ne sont plus [...] guées; même dans la perception on admet que l'esprit a[...] des *images*; aussi voit-on apparaître le doute à l'égard de [...] du monde extérieur.

S. montre que les mouvements de Descartes ont la [...]

sentative, c'est-à-dire révèlent, comme les espèces des scolastiques, la présence de l'objet extérieur et son lieu véritable. Il s'attache aussi à prouver que les *idées* que Descartes fait intervenir dans sa théorie de la perception se rattachent aux ficta et non pas aux phantasmes de saint Thomas. Il signale d'autre part chez Descartes, à côté de cette doctrine des ficta, une *hapsis* intellectuelle, laquelle disparait d'ailleurs finalement pour faire place à une doctrine nouvelle.

La deuxième partie du livre de S. est consacrée au *problème des qualités sensibles*. Il s'agit encore ici d'une étude historico-critique. La question est celle du doute à l'égard de l'objectivité des couleurs, sons, etc., doute que n'avait pas connu la philosophie aristotélico-scolastique et qu'ont enseigné d'abord aux modernes les philosophes mécanistes du XVII[e] siècle. S. se propose de rechercher les fondements et les limites de ce doute. Il passe en revue les doctrines de Hobbes et de Descartes. Son exposition et sa critique sont très bonnes. Il n'a pas de peine à établir la faiblesse des arguments sur lesquels repose cette extraordinaire doctrine suivant laquelle les sons, couleurs, etc., seraient subjectifs, tandis que les propriétés telles que l'étendue, la figure, le mouvement auraient seules le privilège d'une véritable objectivité.

Le livre de S. se termine par un appendice considérable (de 100 pages) sur *les limites de la psychologie physiologique*. C'est une étude critique dirigée surtout contre un ouvrage récent d'Exner. Tout en faisant des concessions à la psychologie physiologique, c'est-à-dire aux doctrines qui veulent expliquer physiologiquement ou mécaniquement les phénomènes psychologiques, S. maintient qu'il existe des limites que l'explication mécaniste ne peut franchir. Ainsi, par exemple, les sensations, qui ont trois dimensions (intensité, qualité, localité), ne peuvent être expliquées par les excitations nerveuses qui n'en ont que deux (intensité et différence locale); en second lieu, la psychologie physiologique est incapable de faire comprendre comment, lorsqu'un complexus de fibres corticales sensorielles se trouve en excitation, il peut se manifester des états internes complexes autres que des états d'un seul et même genre (sensations, perceptions, jugements, etc.).

B. BOURDON.

P. Sciascia. LA DOTTRINA DELLA VOLONTA NELLA PSICOLOGIA INGLESE, etc. Palerme, Spinato, 1895.

Pour Hobbes, la volonté consiste dans le motif le plus fort qui se traduit en acte; la délibération consiste dans le conflit des motifs. Locke admet l'existence d'une puissance, mais il réduit le pouvoir volontaire non à la faculté de choisir les motifs, mais au fait le moins important qui succède à la décision, c'est-à-dire à l'action, et en cela il est d'accord avec Hobbes.

Hume réduit tout aux lois de l'association; le moi étant un composé

de phénomènes intérieurs réunis entre eux par association, la volonté n'a aucune fonction active : c'est un état affectif, l'effet d'une impulsion interne agréable ou désagréable dont nous avons conscience. D. Hartley réduit la volonté à un fait purement mécanique, en s'appuyant sur les recherches physiologiques; toute action est liée à un plaisir ou aux circonstances qui le produisent, et ce lien ou cette association qui accompagnent ou suivent les volitions est la vraie force constitutive, la loi de toute action humaine.

Erasme Darwin n'ajoute rien de nouveau à l'œuvre de ses prédécesseurs; il applique seulement la doctrine de l'association à la psychologie zoologique et à la cosmologie. J. Mill reprend tous les principes physiologiques d'Hartley et les applique : il ramène la fonction volontaire au rapport d'antécédent et de conséquent, de motif à action. John Mill comprend la volonté dans la spontanéité du mouvement, et cela, selon lui, s'obtient par la force nerveuse du cerveau, qui est proportionnelle à la nutrition. La volonté, pour lui comme pour toute l'école à laquelle il appartient, est la résultante d'un grand nombre d'associations faites de détails dont s'est perdue l'histoire et les mouvements naissent d'un état passif tel que le sentiment, et non actif. Il distingue jusqu'à un certain point le désir de la volonté, que, contrairement à ses prémisses, il réduit à l'effort musculaire entendu dans un sens différent du sens ordinaire.

Pour Spencer, la volonté est le passage d'un phénomène de mouvement idéal à la réalité; la différence entre le mouvement volontaire et le mouvement involontaire repose sur ce que celui-ci se produit sans une conscience précédant le mouvement lui-même, et celui-là suit la représentation. Il nie la liberté en disant que c'est une illusion produite par l'ignorance des causes, contredisant ainsi le principe de causalité. Dans sa théorie, la volonté, comme toute autre fonction psychique, a une origine sensitive et correspond à une espèce de réflexe psychique avec quelque augmentation de conscience; dans l'illusion psychologique du libre arbitre, la volonté et la liberté sont constituées par un état de conscience qui précède immédiatement l'action. Cette théorie se rattache directement à celles de Hobbes, de Hartley, de Hume et de James Mill, et comme celles-ci, elle néglige la distinction des différents moments de la fonction volontaire.

A l'exposition claire et à la discussion méthodique des doctrines de ces philosophes, l'auteur ajoute un appendice contenant sa propre doctrine. Pour lui, toute impulsion motrice est l'effet d'une force en tension, non purement physiologique, mais aussi psychique. Elle se centralise par une activité biologique dont la loi est la solidarisation des parties ayant de l'affinité. Un effet de cette loi est l'existence d'une centralité aussi bien physiologique, ou le cerveau, que psychique, ou le *moi*. La volonté est une synthèse dynamique toujours nouvelle de différents éléments psychiques qui s'oppose à toute désagrégation des processus pathologiques. Elle est libre, puisqu'elle cherche continuel-

lement de nouveaux rapports entre les éléments qu'elle possède. Du reste, les études de psychologie pathologique le prouvent.

BERNARD PÉREZ.

V. — Philosophie religieuse.

Comte Léon Tolstoï. LES ÉVANGILES, trad. T. de Wyzewa et G. Art. Paris, Perrin, 1896.

Fondre en un seul les quatre Évangiles, en disposer et interpréter le texte de façon à retrouver et exprimer la véritable doctrine de Jésus, voilà ce que s'est proposé Tolstoï. L'exécution de son travail est habile, et son nouveau texte ingénieux. Il déclare n'admettre ni la conception théologique ni la conception historique des Évangiles; il ne considère le christianisme ni comme une pure révélation ni comme une simple manifestation dans l'histoire, mais comme la seule doctrine qui donne un sens à la vie. La divinité du Christ est pour lui sans importance. Il lui parait aussi que la doctrine chrétienne a été faussée par l'intrusion de la tradition juive, qu'elle contredit, et qu'on a voulu cependant, à dater de Paul, concilier de force avec elle. L'Ancien et le Nouveau Testament sont « deux choses inconciliables », et les efforts qu'on a faits pour rejoindre l'un à l'autre ont donné naissance aux innombrables et malheureuses diversités d'opinions relatives au vrai sens des Évangiles. Ce vrai sens a été perdu; il faut le retrouver, et Tolstoï s'y applique. La pensée de Jésus, bien certainement obscurcie ou travestie par ses infidèles traducteurs, se résumerait en ces deux points essentiels : que l'Évangile véritable remplace ce que les hommes appellent Dieu par la compréhension de la vie (c'est le Verbe du texte de saint Jean); et que ceux-là seuls possèdent la vie véritable, qui ne vivent pas dans la chair, mais dans l'esprit.

Tolstoï est pénétré de la poésie des Évangiles. On le dirait hanté aussi par l'enseignement du Bouddha et par la métaphysique allemande. Je ne m'attarderai pas à discuter le fond du nouveau texte qu'il nous offre. La question, à mon avis, est toute pratique. Tolstoï ne peut se flatter que son interprétation, personnelle en somme, ait chance de prévaloir par sa seule évidence et de s'imposer à la catholicité, ou même à l'Église d'un grand pays. Il le faudrait cependant, pour atteindre le but qu'il se propose. Les difficultés d'une pareille conversion sont assez visibles. Le jour où elle serait possible, la doctrine de Tolstoï se trouverait ne plus suffire, quoi qu'il en pense, aux besoins de l'humanité. Une entreprise de ce genre eût réussi peut-être au temps de la Réforme; elle vient trop tard aujourd'hui, et ce livre curieux restera sans doute le brillant essai d'un virtuose. Je n'ignore pas qu'on poursuit, aux États-Unis, la restauration d'une religion « chrétienne », qui ne serait plus le christianisme théologique; mais la philosophie n'en veut pas rester si courte que celle de Tolstoï, et les maximes de conduite n'y affectent pas d'être si aventureuses.

Tolstoï a des contradictions qui le gâtent; il lui manque, si j'ose d
le sens social. Cette critique semblera dure à ses admirateurs;
hâte d'ajouter qu'elle n'enferme, dans ma pensée, nulle irrévére
envers l'illustre écrivain. L. ARRÉAT.

Hyacinthe Loyson. FRANCE ET ALGÉRIE. CHRISTIANISME ET IS
MISME. Paris, Dentu, 1895.

Cette brochure enferme les deux conférences données ce printem
à Paris, par M. Hyacinthe Loyson (le Père Hyacinthe). Elles mérit
l'attention; elles sont le fruit d'un récent voyage en Algérie, auq
M. Loyson s'était préparé par de longs entretiens avec des homn
qui connaissent l'Orient, autant que par de bonnes lectures. Il
suffira de citer le prince Malcom Khan, Charles Mismer et Sav
Pacha. Si M. Loyson a quitté son ordre, il n'est pas sorti de sa r
gion, et les jugements qu'il porte sur les relations de l'islamisme a
le christianisme en gardent pour nous plus d'intérêt.

L'orateur a considéré l'islam sous ces deux aspects, *le droit, la r
gion*. Il ne faudrait pas chercher dans ses conférences des indicati
vraiment nouvelles sur le fond même de ces grands sujets. Au
était son but; il visait à un résultat pratique, qui est de nous f
avancer dans l'intelligence de ce monde musulman, dont nous av
conquis et gouvernons depuis plus de soixante ans tout un peu
sans le comprendre.

M. Loyson a traité séparément du droit et de la religion de l'isl
A la vérité, droit et religion, il ne manque pas de le rappeler, s
même chose dans le monde islamique. La conséquence de ce fait
qu'il est impossible aux Musulmans d'accepter sans révolte des
étrangères, à moins qu'elles n'aient d'abord été « islamisées », c'
à-dire incorporées à leur droit et justifiées par un procédé législ
spécial. Quelques-uns de nos hommes politiques se rendent com
aujourd'hui de la portée immense de cette opération. Mais c'est là
point sur lequel je ne peux m'étendre, et je dois m'en tenir aux ic
qui sont plus particulières à l'orateur chrétien.

L'islamisme, nous dit-il, est sans nul doute une création personn
de Mahomet; mais elle s'est produite sous l'influence des idées ju
et chrétiennes. Mahomet procède historiquement du judaïsme
du christianisme : la religion qu'il a fondée « est tout à la fois
des trois grandes formes du monothéisme et l'une des branches or
tales du christianisme ». Le mérite de l'islam, il le reconnaît au
est d'avoir « mis à la portée de tous, en dehors de toutes compl
tions, de toutes subtilités et de toutes surcharges, dans le lang
poétique et saisissant d'une révélation, les vérités nécessaire
suffisantes à la vie religieuse ».

Comparant ensuite l'une avec l'autre les trois religions mo
théistes, M. Loyson estime que l'islamisme est supérieur au judaïs
mais inférieur au christianisme. Quelques-unes des raisons qu'i

donne sont assez semblables à celles que j'ai indiquées ici dans un précédent article. Il en est une pourtant que M. Loyson néglige. L'infériorité de l'islam, à mon avis, est surtout celle des races qui le pratiquent. Le christianisme, ne l'oublions jamais, a bénéficié du riche héritage gréco-romain, sans lequel il ne fût point parvenu à ses hautes destinées. Et n'est-il pas vrai qu'il existe, en définitive, plusieurs christianismes, dont on ne peut pas affirmer qu'ils soient toujours et partout supérieurs à l'islamisme? La simplicité même que M. Loyson accorde à la religion de Mahomet est un avantage considérable, et cette religion semble moins éloignée par là de se pouvoir accorder avec la libre philosophie. Un autre fait qui a de l'importance, c'est que l'Islam est une religion sans clergé et sans mystère. « Tout Musulman, écrit Sawas Pacha, peut donner un nom à son enfant, conduire son père à sa dernière demeure et lire sur sa tombe la prière des morts. » Dans la mosquée, il y a un desservant; mais ce desservant n'est pas un prêtre, il est un simple fonctionnaire salarié par les habitants du quartier ou payé sur les revenus de la mosquée, s'il en existe, et « tout musulman un peu instruit est apte à le remplacer en cas d'absence ». Une des grosses questions de l'avenir se trouve ainsi résolue de fait dans la société musulmane, en vertu même du caractère profondément religieux de cette société.

M. Loyson n'a pas touché ce point-là. Il ne voulait pas épuiser son sujet; il devait appliquer tous ses efforts à la conciliation d'âmes et de races qui se repoussent quand elles sont faites pour s'entendre. Si l'on rapproche de cet hommage public d'un sincère catholique ces deux autres événements, la création à Paris d'une chaire de droit musulman et la fondation d'une mosquée, qui aura sa *médressé*, on sentira l'importance du mouvement qui mène la France à comprendre enfin ses véritables intérêts dans ses rapports avec les peuples mahométans. On n'aura pas conquis ces peuples, aussi longtemps qu'on ne sera pas entré dans le chemin de la justice, qui reste toujours, malgré des démentis apparents, celui du succès.

En général, le contact avec les cultes de l'Orient a été fatal aux nations occidentales. La pensée bouddhique paraît exercer aujourd'hui quelque influence sur la pensée religieuse aux États-Unis. Je préfère voir le génie français entrer en relation avec l'islamisme. L'ouvrier de la première heure, il convient de se le rappeler, a été M. Mismer. M. Loyson, qui lui emprunte beaucoup tout en faisant ses réserves, apporte à son tour le secours de son éloquence à la cause des peuples musulmans et de la politique française dans la Méditerranée. Sa courageuse franchise ne restera pas sans résultats. Quoi qu'il en advienne, ces deux conférences, bien que non exemptes de certaines illusions, lui seront peut-être comptées, dans l'avenir, pour son plus beau titre.

L. ARRÉAT.

REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

Philosophical Review.

1896. January, March, May.

HADDER. — *La vérité et les critères de la vérité.* — La vérité consiste en une sorte de croyance qui résiste à tous les efforts de la réflexion et de l'expérience. Elle est une sorte de « prédominance imperturbable ». Les procédés pour aider la réflexion à la poursuivre sont : l'induction par simple énumération, la logique syllogistique, l'induction indirecte qui se réfère à un principe antérieur, l'inconcevabilité du contraire, la discussion qui atteint sa plus haute forme dans la dialectique.

ALBEE. *Rapports de Shaftesbury et de Hutcheson avec l'utilitarisme.* — Leur système n'est pas à proprement parler l'utilitarisme : Hutcheson est le philosophe du « sens moral » par excellence.

TAYLOR. *La conception de la moralité dans la jurisprudence.* — La conception du juriste de la loi comme un absolu et de la morale comme un code de règles peut suffire au juge; mais pour le juriste scientifique, une conception plus large de la vie est nécessaire et il doit baser ses recherches sur un solide système de morale.

GARDINER continue l'interminable discussion sur la théorie de l'émotion de W. James.

CARLILE. *La théorie de Hume sur la causalité.*

CREIGHTON. *Nature de la synthèse intellectuelle.* — On suppose en général que cette synthèse est analogue en nature aux procédés de construction matérielle. Si, à cette conception, nous substituons celle d'une transformation interne, de l'interprétation d'une donnée des sens, la question devient tout autre. Le dogmatisme cherche à dépasser le champ de l'expérience, pour passer à quelque chose de tout à fait différent; mais la nature de la pensée ne justifie en rien cette transition. L'expérience est le point de départ et reste aussi dans les résultats de la transformation et de la reconstruction.

GEHRING. *L'art gréco-latin et l'art germanique.* — Le premier est surtout classique, le second surtout romantique. Le premier offre à l'esprit moins « d'objets » simultanément que le second. Le premier dépend plus que le second, pour l'effet qu'il produit, de ce qui est immédiatement présent à l'esprit au moment où il agit sur le spectateur, c'est-à-dire du rôle de l'association et de la comparaison.

SCHILLER. *La géométrie non-euclidienne et l'a priori kantien.* — Résumé des travaux récents sur la géométrie non-euclidienne, d'après Delbœuf, Renouvier, Poincaré, Calinon, Lechalas, etc. L'auteur pense que ceux qui admettent la thèse de l'esthétique transcendentale de Kant feraient bien de définir leur position en face du développement de la métagéométrie moderne.

W. SMITH. *La catégorie de substance.* — Quant à son origine, les transcendentalistes se contentent de la regarder comme un fait mental ultime; la psychologie la trouve dans la conscience que nous avons de nous-mêmes : conscience vague de nos divers états, résultante sans cesse variable et qu'on peut assimiler à une photographie composite, mais qui finit par se constituer en une masse continue. En ce qui concerne la valeur métaphysique de la catégorie de substance, il faut remarquer qu'il y a une tendance à lui substituer une autre conception, celle de l'énergie. « L'énergie est la version moderne de la causalité », elle en est la descendante et l'héritière; mais, même telle qu'elle est employée dans la science moderne, elle reste le sentiment de l'effort. On peut à ce propos remarquer que, dans les ouvrages récents de métaphysique, on tend « à installer la volonté sur le trône de l'absolu »; mais comme la volonté signifie surtout le sentiment de l'effort et que celui-ci est peut-être uniquement composé de sensations périphériques, on ne peut réclamer en sa faveur aucune dignité métaphysique qui soit supérieure à celle du goût et du toucher. Les lois de conservation et de transformation de l'énergie n'expriment la nature réelle du monde que dans l'ordre phénoménal. Potentiel est un terme utile, mais une simple idée, un abstrait comme la causalité, un symbole : dans le monde concret, il n'y a aucune expérience qui soit contenue dans une autre expérience. Pour conclure, « la substance est un essai vers la connaissance » et la science moderne en lui donnant une forme mathématique ne nous a pas donné pour cela une interprétation plus approfondie du monde.

FRANK SHARP. *Les limites de la méthode introspective en morale.* — Tandis que depuis une trentaine d'années la méthode objective a prévalu en psychologie, elle n'a jamais été essayée dans l'étude de la conscience morale. L'auteur examine les thèses de divers moralistes de ce siècle et montre que « de quelque côté qu'on se tourne, on trouve toujours des preuves de la funeste influence de l'équation personnelle ». Or, ce que le savant cherche avant toute chose, c'est à s'éliminer lui-même de ses jugements, à trouver des arguments vrais pour chaque individu comme pour lui-même. Tant qu'on ne sera pas arrivé à ce résultat, une *science* de la morale est impossible.

Notons encore deux articles historiques : SCHILLER : *Sur le monisme de Lotze*, et de HIRALAL HALDAR : *Sur quelques aspects de la philosophie de Hegel.*

Mind.

1896. January. April.

B. A. V. Russell. *La logique de la géométrie.* — Examine la géométrie non comme correspondant à des faits, mais comme formant un corps de raisonnement dont on examine les conditions de possibilité. La conception de grandeur est le point de départ nécessaire de la géométrie : aucun axiome d'Euclide n'est purement arithmétique, comme on l'a prétendu. L'auteur étudie : 1° l'axiome de congruence. « Les grandeurs spatiales peuvent être déplacées sans déformation », ou « les formes ne dépendent en aucune façon de la position absolue dans l'espace »; 2° l'axiome des dimensions. « L'espace doit avoir un nombre intégral fini de dimensions. » La limitation des dimensions à trois est empirique. — Examen de la question de la ligne droite. « Si deux points doivent avoir l'un avec l'autre un rapport déterminé sans relation avec tout autre point ou figure dans l'espace, l'espace doit permettre des courbes déterminées uniquement par deux quelconques de leurs points, c'est-à-dire des lignes droites.

Welby. *Sens, signification et interprétation* (2 articles). — Sujet étudié d'abord au point de vue de la logique, puis de la psychologie. L'auteur appelle l'attention sur la négligence qu'on apporte, surtout dans l'éducation, à l'étude exacte de la signification et de l'interprétation et sur les avantages qui résulteraient de cette étude.

Trois articles d'histoire de la philosophie : Gibson. *Théorie de la connaissance mathématique de Locke et possibilité d'une science de la morale* : Taylor. *La conception de l'immortalité dans l'* « *Ethique* » *de Spinoza*; R. P. Hardie. *La théorie des idées primitives dans Platon.*

Knight. *La Philosophie dans son développement national.* — La philosophie du monde est une dans sa racine, ses problèmes sont les mêmes, mais dans chaque pays ils se différencient en détail. L'auteur n'examine que la Grèce, qui fut la terre de l'idéal et de la liberté, caractérisée par le développement et la succession rapide des écoles; et l'Orient, où la tradition est toute-puissante, où il n'y a pas désir de changement, soif de progrès, etc.

Rivers. *Sur la forme apparente des objets.* — Expérience avec l'atropine, qui produit au moins deux espèces de micropsie : l'une due à l'irradiation, dépend de la dilatation de la pupille; l'autre est un phénomène de vision normale que l'atropine ne fait que renforcer et rien ne confirme cette opinion que les changements dans l'accommodation périphérique sont des facteurs de la perception spatiale.

Baldwin et Titchener continuent leur discussion sur la « théorie-type » de la réaction sensorielle-motrice qui, d'après Titchener, dépend de la disposition ou constitution du sujet réagissant.

A. Shand. *Le caractère et les émotions.* — Distinction entre la psychologie et l'éthologie. Difficultés d'une détermination précise des

caractères qui a son principal obstacle dans l'insuffisance actuelle de la psychométrie. Les différences individuelles se résolvent en différence de degrés pour des qualités identiques qui se trouvent chez tous les hommes; en sorte qu'on en est réduit dans la construction des types à des formules vagues, telles que : plus, moins, degré inférieur ou supérieur, etc. Le principal effort de l'auteur consiste en une classification des sentiments; suivant le caractère ou le degré de leur organisation : 1° plaisirs et peines des sensations spéciales ou organiques, tous nos appétits; 2° les sentiments organisés qui contiennent deux sous-classes : les appétits et émotions organisées et, d'autre part, les « sentiments et intérêts ». Ceux-ci ont un objet, tandis que la première classe n'a guère qu'une localisation corporelle. 3° Classe mixte qui cumule les caractères des deux précédents (la faim, etc.).

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

PENJON. *Précis d'histoire de la philosophie*, in-12. Paris, Delaplane.

SPIR. *Pensée et réalité : Essai d'une réforme de la philosophie critique*, trad. de l'allemand par A. Penjon, in-8. Paris, Alcan.

LE DANTEC. *Théorie nouvelle de la vie*, in-8. Paris, Alcan.

COUTURAT. *De l'infini mathématique*, in-8. Paris, Alcan.

Annales de l'Institut international de sociologie (2e congrès), in-8. Paris, Brière et Giard.

A. LÉVY. *La psychologie du caractère*, in-8. Paris, Alcan.

H. MAZEL. *La synergie sociale*, in-18. Paris, Colin.

Y. GUYOT. *L'économie de l'effort*, in-18. Paris, Colin.

LEROY (Georges). *Lettres sur les animaux*, 5e édit. avec préface par le Dr Robinet, in-12. Paris, Vigot.

A. FOUILLÉE. *Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde*, in-8. Paris, Alcan.

G. DWELSHAUVERS. *Leçons sur la philosophie de Kant*, in-8. Bruxelles, Bruyland-Christophe (Brochure).

Dr LAUPTS. *Perversion et perversité sexuelles*, in-8. Paris, G. Carré.

LOMBROSO ET FERRERO. *La femme criminelle et la prostituée*, in-8. Paris, Alcan.

G. GORY. *L'immanence de la raison dans la connaissance sensible*, in-8. Paris, Alcan.

R. WORMS. *La science et l'art en économie politique*, in-12. Paris, Giard et Brière.

B. PEREZ. *L'éducation intellectuelle dès le berceau*, in-8. Paris, Alcan.

SHELDON. *An ethical Movement*, in-12. London, Macmillan.

J.-H. LEUBA. *Studies in the Psychology of religions Phenomena*, in-8. Worcester, Orpha.

W. Caldwell. *Schopenhauer's System in its philosophical significance*, in-8. Edinburgh, Blackwood.

Schellwien. *DerDarwinismus und seine Stellung in der Entwicklung der wissenschaftliche Erkenntniss*, in-8. Janssen, Leipzig.

Erdmann. *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, II Bd, 4e Auflage, in-8. Berlin, Hertz.

Alimena. *I limiti e i modificatori dell'imputabilità*, in-8. Torino, Bocca, tome II.

Vitale-Vitali. *Studi antropologici in servizio della pedagogia*, in-8. Fioli, Bordandini.

Allievo. *Herbart e la sua dottrina pedagogica*, in-4. Torino, Claussen.

B. Croce. *Sulla concezione materialistica della storia*, in-4. Napoli.

Maltese. *Il problema morale*, in-8. Vittoria, Villardi.

Fraggi. *Lange e il materialismo*, in-8. Firenze, Meozzi.

B. de Spinoza. *Opera*, edit. Van Vloten et Land, 3 vol. in-12. Hajæ Comitum, Nijhof.

Notre collaborateur, M. Flournoy, professeur de psychologie à l'Université de Genève a publié, à l'occasion de l'Exposition nationale suisse, une intéressante *Notice* sur son laboratoire (Genève, Eggimann). Elle se termine par des considérations importantes sur le rôle que doit jouer la psychologie, comme véritable science de l'homme. Si « au lieu de renoncer à l'idéal de haute culture générale impliqué dans le mot Université », on cherche le pivot d'une organisation nouvelle, vraiment « universitaire et humaine, de l'enseignement supérieur », la psychologie est l'étude à laquelle tous doivent être initiés, avant de devenir des spécialistes.

D'après le programme définitif du *Congrès international de psychologie* de Munich (4-7 août 1896), le nombre de communications reçues et classées en diverses sections s'élève à 156. Le compte rendu de ce Congrès paraîtra dans un très prochain numéro.

La deuxième Table générale des matières de la *Revue philosophique* (1888-1895) sera publiée dans le courant du mois d'octobre.

Le propriétaire-gérant, Félix Alcan.

Coulommiers. — Imp. Paul Brodard.

DE LA FATALITÉ

Les problèmes de l'art ou de la philosophie peuvent subir une sorte de dégénérescence qui les vide peu à peu de leur contenu réel, les transforme en un antagonisme de concepts creux, et finalement en pure logomachie. Cet abâtardissement saute aux yeux quand il est rapide et contenu dans le développement d'une même école, par exemple l'aristotélisme scolastique; mais quand cette déviation et cet épuisement embrassent une longue période, on ne les distingue plus du premier coup d'œil. Donc, si nous trouvons dans la discussion contemporaine un problème longtemps débattu, qui paraît insoluble et chargé de quelque verbiage, il y a lieu de soupçonner que ce n'est pas un vrai problème, mais une vieille question dégénérée et dont le sens s'est perdu.

L'alternative du déterminisme et de la liberté est dans ce cas. « Le problème de la liberté, dit M. Bergson, est né d'un malentendu; il a été pour les modernes ce que furent pour les anciens les sophismes de l'école d'Élée. » L'auteur des *Données de la conscience* le prouve par une analyse de l'idée de liberté qui pénètre avec une extrême finesse les profondeurs de l'âme et du cœur, affranchis des conditions de la pensée discursive, de la mesure, de l'espace, et pour tout dire en un mot, de l'intelligibilité logique, car « toute définition de la liberté doit donner raison au déterminisme ». Ce point de vue est sans doute humainement vrai, au sens où sont vraies les grandes œuvres esthétiques, le *Faust* ou l'*Hamlet*. Il est légitime. Mais il me semble qu'il devrait être complété en deux sens. Le premier (qui a bien son importance, si l'on songe au rôle immense que jouent dans la vie quotidienne le mode de penser logique, l'analyse des faits par les catégories et leur symbolisation par des mots qui réagissent ensuite sur eux), le premier serait de montrer que du point de vue logique lui-même, c'est-à-dire du point de vue de la science et de la raison, l'antinomie apparente du déterminisme et de la liberté ne se dissout pas moins que par la contemplation pénétrante de la vie intérieure; et le second, qui est proprement l'objet de cette étude, serait de chercher si la longue importance donnée à ce débat stérile ne provient pas d'un grave et ferme problème, négligé de nos jours, et

dont l'existence indestructible, inconsciemment présente, fournit à son ombre tout ce qu'elle contient encore de réalité.

Le premier de ces points étant nécessaire à la solution du second, j'essaierai d'abord de le traiter brièvement.

I

J'appelle liberté physique celle qu'entravent la maladie, la captivité; celle dont Epictète peut être privé par son maître et le citoyen par les pénalités qui sanctionnent telle ou telle convention sociale. Cette liberté est tantôt présente, tantôt absente; personne n'en doute.

J'appelle liberté morale l'état de l'être qui porte en lui, dans sa conscience claire, la raison suffisante de l'acte qu'il accomplit. Elle manque à l'enfant, au fou, à l'esprit faible, à l'impulsif.

J'appelle libre arbitre, conformément à l'usage, cette faculté sujette à tant de discussions et par laquelle l'homme pourrait accomplir « des actes que rien ne prédétermine, non pas même ce que lui-même est avant le dernier moment qui précède l'action [1] ».

C'est un fait constant que nos actes, une fois accomplis, deviennent représentables dans ce grand système rationnellement intelligible par lequel nous organisons nos perceptions. Ce système est *construit*, à l'aide de nos principes logiques, aussi bien pour ce qui concerne les actions matérielles que les actions volontaires. Cet « échafaudage nécessaire » est le lieu habituel où se meut la foule des hommes, où s'écoule leur vie de famille, leur vie de citoyen, d'homme public. Voilà le domaine sur lequel il faut se débrouiller, et, s'il se peut, s'entendre. C'est une belle et grande chose que la vie intérieure, dans laquelle s'évanouit comme un rêve le monde ordinaire qui nous environne et nous presse; dans laquelle une analyse profonde et subtile, pénétrant jusqu'au germe premier de notre volonté naissante, la saisit dans sa génération et dissout les images vulgaires par lesquelles nous nous représentons sa réalité. Heureux est sans doute le moine qui oublie l'univers, heureux celui qui s'absorbe dans l' « internelle » contemplation. Mais ce n'est pas le sort de la plupart des hommes, pas même de la plupart des âmes supérieures qui portent en elles l'amour de la vérité vraie. Même avec la haine du formalisme mécanique où s'encroûte la volonté, la grande foule d'entre elles est obligée de demeurer dans le commerce ordinaire de la vie. Là règne le point de vue logique, donc détermi-

1. Renouvier, *Science de la morale*, I, 1.

niste : il faut accorder ses actions avec les lois matérielles d'un code positif; il faut, ne fût-ce que pour éviter d'affaiblir chez autrui la foi dans la raison, appuyer ostensiblement sa conduite sur des raisons logiques et valables universellement; il faut s'efforcer d'obtenir chez autrui des sentiments et des volitions droites, non par cette ruse diplomatique qui les contraint sans qu'ils s'en doutent et qui affaiblit peu à peu leur personnalité morale, mais par la force du raisonnement qui marche à visage découvert, et qui se réclame de ce « bon sens » sans lequel on n'est point un homme. Ne devons-nous pas exposer ce qui nous paraît le meilleur, justifier nos actes devant nos parents, nos amis, nos maîtres, nos subordonnés? Ne sommes-nous pas appelés à les défendre dans un conseil, une assemblée parlementaire, devant un tribunal? Si nous n'y sommes pas forcés pour nous-mêmes, n'est-il pas vraisemblable que fonctionnaires, députés, électeurs, jurés ou chefs de famille, nous aurons à apprécier ce point de vue chez les autres? Le monde, artificiel peut-être, mais immense à coup sûr que crée le symbolisme logique et la nécessité de communiquer sa pensée, s'impose à nous, nous enveloppe, nous entoure : *in eo vivimus, movemur et sumus*; et ce n'est point irrévérence que de parler de lui en ces termes évangéliques, car malgré toutes ses imperfections et tout son formalisme, ce monde a bien pour raison d'être d'atteindre à l'unification des esprits; l'excès même de sa logique est encore un témoignage rendu à la raison commune qui éclaire tous les hommes et qui juge les individus.

Ceci étant, le moi possède dans ce monde une représentation, à savoir la collection des états de conscience, actes, idées et sentiments par lesquels il s'est manifesté analytiquement. La liberté, propriété du moi, doit donc y avoir aussi sa représentation; et cette représentation doit soutenir avec le moi représenté, le même rapport que la liberté réelle avec le moi réel. Elle doit donc consister dans une dépendance exclusive d'un acte par rapport à des états de conscience antérieurs, et par rapport à eux seuls; c'est-à-dire un déterminisme où les causes étant toutes connues et conscientes, font toutes partie de notre moi phénoménal : c'est ce que j'ai appelé liberté morale.

La fausse position de Reid en effet, et des partisans du libre arbitre phénoménal, est de vider le moi de tout son contenu psychologique, tout en restant au point de vue de la représentation dans l'espace et le temps, et de réclamer aussitôt après pour lui une inconcevable causalité qui aboutit à l'indifférence et qui ne saurait s'exercer humblement que lorsque toutes les raisons effectives d'agir ont disparu. L'action devient un miracle, si l'on pose en face d'elle,

et séparés l'un de l'autre, d'une part le moi, de l'autre telle tendance, telle idée, tel sentiment. Cet état de conscience apparaît alors comme la cause, et le moi, resté tout seul dans son coin métaphysique, semble dépouillé de ce qui était sa propriété légitime. D'où l'indignation de l'honnête homme qui refuse d'assister enchaîné au développement d'états de conscience qui devraient être siens et qui, par ce dédoublement, lui apparaissent au contraire comme un mécanisme impersonnel et extérieur. Mais pourquoi ce dédoublement? Voilà l'*idola fori*. Le moi n'est rien sans ses états de conscience, et réciproquement. Les uns sont la formule analytique de la pensée, l'autre en est la formule synthétique. Si ma haine est cause d'un meurtre, j'en suis cause; car ma haine, *c'est moi*, en tant que me représentant à moi-même dans le temps et l'espace par une multiplicité de phénomènes, suivant les formes et les procédés ordinaires de l'entendement. Que j'aie foi dans le caractère artificiel et construit d'une telle représentation; que j'en aie même conscience, si l'on veut appeler ainsi ce genre de certitude, c'est facile à accorder. Mais l'important est de ne pas laisser à cette détermination d'un fait par des faits ce caractère d'esclavage, où le moi reste entre l'enclume et le marteau pour recevoir des coups et tout au plus pour les transmettre.

Cette haine, ai-je dit, c'est moi. Mais pas toujours. Je puis l'accepter, l'approuver, la nourrir, invoquer sur elle l'appui de Dieu (pourquoi pas, si ma haine est la haine du mal?) — mais je puis en d'autres cas la considérer comme un corps étranger dont le poids me fait souffrir. Et cette approbation ou improbation fait que je suis celui que je suis. Car, sous peine de ne pas être, il faut bien que je sois quelque chose que les autres ne sont pas. A si peu qu'on veuille réduire cette détermination inévitable, cette dénomination intrinsèque par laquelle s'exprime mon existence individuelle, en tant que distincte de toute autre, elle ne peut tomber à zéro. Deux êtres qui ne seraient qu'êtres n'en feraient plus qu'un seul. — Et l'expérience psychologique le prouve, car identifier ma haine avec moi, c'est, en ayant pleinement conscience, la relier par une forte synthèse à quelque autre état que j'appelle déjà *moi*, tel que l'amour de mon bien-être, ou celui de mon progrès moral, ou tout simplement l'ensemble de mes sensations cœnesthésiques; car au point de vue de la connaissance logique, ainsi que le dit fort justement Spinoza, « le premier fondement de l'être de l'âme humaine n'est autre que l'idée d'une chose particulière et qui existe en acte [1] ».

Par là seulement le déterminisme psychologique que l'expérience

1. *Éthique*, livre II, prop. 11.

invoque cesse d'être un scandale. Car enfin il est constant qu'elle s'y réfère sans cesse. Tout l'art du romancier, du psychologue, consiste à nous montrer, suivant la solide expression de Leibniz, le jeu de l'automate intellectuel. Remarquer ces lois, c'est déjà prouver leur existence. Mais ce qui est plus probant encore, c'est de les appliquer. Ces relations, obscures et instables dans les cas compliqués, comme celles mêmes de la causalité physique, deviennent infaillibles dans les actes élémentaires de la vie quotidienne et dans quelques fonctions de l'esprit particulièrement bien connues. L'auteur dramatique qui « connaît son théâtre » prévoit quelle corde il fera vibrer et quelle résonance il en tirera. C'est le déterminisme intellectuel qu'exploitent le diplomate, le magistrat, le pédagogue, l'officier, le prédicateur, enfin l'homme habile qui sait quelle ficelle tirer pour faire fonctionner son prochain, ou plutôt son voisin, car il faut bien avouer que celui qui traite une âme comme une machine, ne mérite pas d'être appelé le prochain de personne.

Immoral en effet s'il est extérieur, ce déterminisme ne l'est plus s'il est compris et assimilé. Tout le monde l'accorde en fait, sinon en théorie. Je prends une résolution : le choix d'une carrière, par exemple. On m'en demande les raisons. Je les expose. Mon interlocuteur, supposé intelligent et de bonne foi, tombe d'accord que *j'ai raison*, c'est-à-dire que mes idées, mes goûts, mes sentiments sont intelligiblement satisfaits par ma détermination. Cette décision se présente donc sous la forme du plus pur déterminisme; mais en même temps, elle est à ce point de vue (et nous en avons, mon ami et moi, le sentiment interne le plus vif) la représentation fidèle de ce que la conscience universelle des hommes entend par liberté.

D'autre part, comme le fait si bien observer le subtil et consciencieux Stuart Mill, quand nous jugeons-nous le plus libre, sinon quand nous pouvons montrer une dépendance rigoureuse de ce que nous sommes à ce que nous faisons? Supposons que nous venions d'accomplir un acte délicat, mais dont bien des gens se seraient peut être dispensés : réparer un tort par exemple, dont nous ne sommes pas légalement responsables. Qu'un maladroit vienne nous dire : « Je suis heureux que vous ayez pris ce parti; je me demandais hier si vous vous décideriez à rembourser vos souscripteurs. » Nous répondrons, fort mécontents : « Mon cher, vous *auriez dû savoir* que je n'hésiterais pas à faire ce qu'il faut, et j'espère que dorénavant vous aurez de moi une meilleure opinion. » Eussions-nous balancé, nous ne nous en vanterons pas. Au point de vue moral, nous revendiquerons notre déterminisme, et notre déterminisme prévisible, comme la preuve de notre responsabilité

et de notre valeur morale. Être libre, c'est savoir pourquoi l'on veut, que les autres le sachent ou non, et presque davantage quand les autres le savent aussi; ce n'est pas les surprendre par les à-coup d'un caprice inexplicable. L'énergie morale est celle qui marche droit, dans une route que l'œil suit d'avance, en dépit des suggestion internes qui font dévier la volonté, et des obstacles extérieurs qui l'entravent. La représentation logique de la liberté, c'est donc bien un déterminisme conscient [1].

II

Ici paraît dans son vrai jour le réel et vivant problème dont toutes les subtilités sur le libre arbitre et le déterminisme sont les déchets. S'il est vrai que pour l'analyse scientifique et la représentation logique du monde, dont nous ne pouvons nous passer, le déterminisme est une condition nécessaire, mais qui comporte une représentation exacte de la liberté et de la responsabilité morale, il reste encore à nous demander : « Quel rapport y a-t-il entre la détermination intérieure et la détermination extérieure; entre les raisons conscientes d'un acte et ses causes inconscientes, ou même purement physiques; entre les tendances de l'individu et celles de son milieu; entre l'homme et le monde? Autrement dit, quel degré d'indépendance la *volonté* humaine possède-t-elle à l'égard de la *fatalité*? »

Telle est la position primitive du problème, position gardée par la plupart des grands philosophes. C'est même au fond, le point de départ du *clinamen* épicurien, ancêtre des mouvements libres de la glande pinéale et des commencements absolus de M. Renouvier. Pour comprendre cette singulière invention, il faut en retenir le but : *fatis avolsa voluntas*. Deux termes donnés sont en présence, dont l'antiquité tout entière savait l'opposition : l'homme, le destin. Il faut donc armer l'homme d'une force qui lui permette de vaincre le destin. Mais au lieu de chercher cette force, comme Platon, dans le développement de la conscience et de la volonté droite, Épicure, par un coup d'État, préfère doter l'être humain d'une sorte de pouvoir magique, extra-rationnel, gratuit et indéfini.

Tous les philosophes qui veulent échapper au destin n'admettent pas l'existence commode de cette épée invincible et surnaturelle :

1. « Une pierre qui tombe n'est pas coupable, dit saint Augustin ; l'homme l'est. Ils diffèrent donc en quelque chose. C'est ce quelque chose que j'appelle liberté. » *Du libre arbitre*, III, 1.

témoin Zénon, Spinoza, Leibniz, que les molinistes de la philosophie traitent avec un certain dédain d'adversaires de la liberté. Mais pour eux le problème demeure le même : il s'agit, dans le monde où s'agitent l'action et la moralité humaines, de comparer la force des choses et la « puissance de l'entendement [1] ». Les stoïciens romains les premiers, paraissent avoir établi par des transitions insensibles la confusion de l'antique *Fatum* avec « cette nécessité de toutes les choses et de toutes les actions qu'aucune force ne rompt [2] », c'est-à-dire le déterminisme. — Ce qui est plus curieux, c'est que quelques philosophes, parmi ceux qui passent communément pour ennemis du déterminisme, n'ont fait que réserver la part légitime de la volonté consciente en face de cet ensemble de causes extérieures qui semblent d'abord la dépasser et l'écraser. Les éclectiques, en particulier, maintenus dans un sens très concret de la vie par la nuance politique de leur école et par les nécessités pédagogiques qui en résultaient, ont beaucoup plus travaillé à réfuter le fatalisme qu'à établir le libre arbitre. Ils passent en conséquence, auprès du néo-kantisme, pour de pitoyables logiciens. Mais s'il y a quelque justesse dans le reproche, et s'ils ont été souvent trop orateurs ou trop poètes, il ne faut pas non plus les charger dans l'espèce, d'une grossière *ignoratio elenchi*. Au contraire, ce sont eux qui avaient conservé le vrai sens du réel. De Jouffroy surtout l'on peut dire qu'il fut un homme, et malgré d'inévitables erreurs, un politique philosophe. « Si la raison, dit-il, triomphait toujours dans un individu, sa conduite serait constamment la conséquence de ses idées, et ses idées étant données, on pourrait la prévoir. Ce qui fait qu'on ne peut la prévoir, alors même qu'on connaît ses opinions, c'est qu'on ne peut deviner quelle part aura la passion dans ses déterminations; c'est qu'en supposant même qu'on la connût, la passion est une chose si mobile, si capricieuse, qu'il serait impossible d'en calculer les mouvements [3]. »

Ainsi la prévision possible est pour lui la liberté même, parce qu'elle est la raison; l'imprévisibilité est la marque de l'absurdité et de l'esclavage : ce qui est fort exactement conforme aux faits [4]. « Loin

1. Spinoza, *Éthique*, V[e] partie, *De la puissance de l'entendement, ou de la liberté de l'homme.*
2. Sénèque, *Quæst. natural*, II, 36.
3. Jouffroy, *Réflexions sur la philosophie de l'histoire*, VI.
4. Sur ce passage de Jouffroy, il y a pourtant quelques réserves à faire. L'antinomie de la passion et de la liberté est en effet plus profonde qu'il ne croit. « Au fond, dit-il, la raison et la passion s'accordent, car ce que veut notre nature, c'est toujours son véritable bien. » En quoi il néglige cette vérité que la passion et l'instinct vont au bien de l'individu en tant qu'animal, la raison

de compromettre la liberté de l'individu, dit-il encore, la Providence la suppose et n'a lieu que par elle. Toute la fatalité du développement humain (= le déterminisme moral) résulte de cette circonstance que si mille hommes ont la même idée du bien, cette idée les gouvernera en dépit de l'opposition et de la diversité de leurs passions. Or, à quel titre cela est-il vrai? A ce titre seul qu'étant raisonnables et libres, ils peuvent délibérer, réfléchir, prendre le parti qui leur semblera le meilleur et agir ensuite *en conséquence*. Supprimez la liberté, l'empire des idées est détruit et à la fatalité qui gouverne l'humanité (= au déterminisme moral) en succède une autre *qui ne lui ressemble pas*, la fatalité de l'impulsion sensible, celle qui domine les animaux. — Ainsi la fatalité qui gouverne les affaires humaines (= le déterminisme moral) repose sur la liberté des individus humains[1]. »

La distinction faite par Jouffroy entre les mobiles et les motifs, si maltraitée dans la plupart des cours de philosophie, garde donc toute sa force; elle marque la présence ou l'absence de la liberté morale, la seule sur laquelle on puisse raisonner, la seule importante par conséquent dans la morale sociale, l'histoire, la politique. Sans aucune précision, et en cela bien inférieur à Jouffroy, mais avec le même sentiment du droit et de la vie réelle, Cousin écrivait aussi : « Le mot de *liberté* est aussi vieux que l'homme même... Il signifie que l'homme se croit un être non seulement animé et sensible, mais *doué de la volonté*, d'une volonté qui lui appartient et qui par conséquent ne peut admettre sur elle la tyrannie d'une autre volonté qui ferait à son égard l'office de la fatalité, même celui de la fatalité la plus bienfaisante... En niant la distinction de la liberté et de la fatalité, on contredit toutes les langues. » Dans ce passage, qui mériterait d'être plus remarqué, la liberté est identifiée à la volonté pure et simple (conception du but et des motifs, délibération, décision). Elle est opposée, non pas à la nécessité logique du monde, mais à la fatalité, et celle-ci se définit par *une autre volonté* qui viendrait du dehors contrecarrer ses tendances et ses aspirations. Platon, Spinoza, Leibniz ne pourraient-ils pas sans réserves adopter ces concepts?

C'est que telle est en effet la seule affaire d'importance. L'homme, dans le premier moment où il prend possession de lui-même par la conscience se croit le maître de sa destinée. Un jeune homme de

au bien de la personne morale en tant que pensante et aspirant à l'universel; tendances réellement contradictoires.

1. Jouffroy, *Réflexions sur la philosophie de l'histoire*, VII. La terminologie philosophique est si mal fixée que les mots y sont souvent employés en des sens opposés; mais la pensée de Jouffroy ne laisse ici aucun doute.

dix-huit à vingt ans, intelligent, élevé dans les idées moyennes que développe la culture classique, guidé sans dogmatisme précis par la morale hellénique et chrétienne qui l'enveloppe, commence par se considérer comme un empire dans un empire, et par être convaincu que de sa volonté dépend sa vie. S'il est, de plus, énergique, les premiers résultats de son affranchissement par rapport aux directions de la famille, la réussite ordinaire du premier élan avec lequel on attaque les difficultés, quelques succès mondains, sentimentaux ou scolaires achèvent de lui représenter sa personne comme ne dépendant que d'un petit nombre d'idées claires et conscientes qu'il est capable de formuler, et qu'en effet il se donne bien souvent le plaisir de confier au papier. — Mais, de vingt à trente ans, les forces extérieures commencent à peser plus lourdement sur lui. Un jour, par exemple, il se découvre une gastrite, héritée de son père, et qui, sans excès de table, sans cause apparente, est venue le saisir juste à l'âge où celui-ci en avait senti les premières atteintes; et il commence à douter de sa toute-puissante liberté, en songeant aux profondeurs obscures de son organisme qui recélaient ce germe depuis sa naissance et qui l'ont produit au temps fixé. Autour de lui, il remarque des hommes dont on dit : « Il en a pour six mois, il en a pour deux ans », et qui, pleinement conscients de leur mal, suivant un régime de précautions sévères, n'arrivent à faire varier que de quelques mois le terme fatal assigné par l'expérience. A côté de cette fatalité morbide, il voit encore des hommes, et des plus intelligents, qui hésitent sur leurs actes, tandis que leurs amis les prévoient déjà. S'il a quelque psychologie, il note d'avance les points pour lesquels il sont en marche sans s'en apercevoir. Il voit tel camarade, encore plein de droiture et de bonne volonté, que son milieu, dont il ne peut déjà plus se tirer, conduira nécessairement à des compromissions qui le révolteraient aujourd'hui. Il écoute avec sympathie les résolutions d'un joueur qui jure de ne plus mettre les pieds aux courses, et prépare les deux louis que l'autre ne manquera pas de venir lui emprunter demain pour jouer un « tuyau » absolument sûr. — S'il est honnête, et de sens moral délicat, il ne découvre pas sans amertume combien certains procédés, certains actes, certains états produisent un effet immanquable sur des sujets, même prévenus; et s'il a quelque chaleur de cœur, il souffre profondément de ne pouvoir ignorer ce mécanisme fréquent de ceux qu'il aime et qu'il voudrait pouvoir traiter toujours en personnes morales. Il se rend compte, en les voyant du dehors, combien les situations une fois données dominent la vie, et l'écrivent pour ainsi dire dans un certain ton, où la volonté n'apporte que d'insignifiantes et

passagères modulations: qu'une force de direction constante, un fois établie, vient nécessairement à bout de son œuvre; et qu'enfi il n'y a pas de maison que les réparations et les étais puissen défendre indéfiniment contre l'action minime, mais incessante de l pesanteur.

Revenant alors sur lui-même, songeant à ces premières années o s'est décidé le choix en apparence si purement raisonné de sa car rière, les voyant maintenant comme on voit l'histoire, il aperçoi pour la première fois que les vraies causes de ses résolutions ont ét à la fois bien plus profondes et bien plus extérieures qu'il ne l'avai autrefois supposé. Une parole entendue dans l'enfance, un exempl brillant vu de près ont été les suggestions oubliées, lointaines, qu ont mis en marche la volonté, et qui n'apparaissent qu'à dis tance. Il voit que ses utopies de jeune homme, ses plans de con duite logique et pleinement voulue sont venus se désagréger su l'obstacle impalpable mais invincible du monde ambiant; et que pen dant que se rompait ainsi l'unité prévue de sa vie, il s'en faisait *un autre*, non moins une, non moins cohérente, à laquelle il assista presque du dehors, et à laquelle venaient concourir des élément en apparence tout fortuits, mais appelés par une singulière conve nance qui ne se comprend qu'après coup. Il a été enlacé de mill liens ténus, mais si nombreux que pour les rompre tous, il eût fall être capable de compter les étoiles. Il sent alors que la masse de événements extérieurs et des états obscurs de lui-même, qui ento rent sa conscience claire, possèdent bien réellement « une volont qui fait à son égard office de fatalité ». Sa vie comme celle de plupart des hommes qui ne se laissent pas du premier coup roul dans l'ornière, ne lui apparaît plus comme l'œuvre d'un sculpte qui modèle en pleine pâte toutes les formes que conçoit son imag nation, mais plus humblement comme l'effort qui dégage un fil d'u écheveau très embrouillé. On saisit un bout, on tire, il n'y a p d'abord de résistance; on continue, les frottements deviennent pl durs, les points d'enchevêtrement se resserrent, le fil s'arrête u première fois. Il faut lui faire des concessions, en passer par c il veut. On continue ainsi, de nœud en nœud, pendant quelqu moments. Chaque fois il faut suivre tout le caprice de ses sinu sités. Arrive enfin l'arrêt final. Rien ne vient plus. Il faut alo prendre un parti. Les plus énergiques sont-ils alors les Brutus q cassent le fil, ou ceux qui, tels qu'Épictète, se résignent à voir la f de leur puissance, et à changer leurs désirs plutôt que l'ordre d monde? Celui-là, sans doute, est comme un homme de tête qui s voit mourir. Mais même sur soi, on peut apprendre à regarder pa

siblement l'œuvre des choses à la manière d'Ivan Iliitch, ou s'instruire encore en suivant dans son organisme les progrès de la maladie dont on sait d'avance la fin.

III

La part est donc très grande des forces extérieures qui nous conduisent à des buts marqués d'avance et prévisibles soit par les autres soit même par nous, malgré notre désapprobation. Mais elle n'est pas infinie, puisque, si petite que soit la part de la volonté, il y a toujours dans la vie d'un homme quelques actions qu'il tient pour complètement siennes, et complètement justifiables aux yeux de sa raison [1]. D'où résulte que la connaissance la plus utile est la mesure de ce rapport entre ce qui nous est personnel et ce qui nous est imposé. Ce sujet ne peut pas se traiter en quelques lignes, mais on peut essayer de tracer un cadre aux recherches possibles dans ce sens.

1. La fatalité la plus simple est la *fatalité de situation*. Deux hommes reçoivent en héritage indivis une affaire contentieuse. Ils la poursuivent disant : « Ceux qui ont des intérêts à démêler se brouillent d'ordinaire ; mais nous sommes des amis solides, nous y mettrons de la bonne volonté, et nous ne nous brouillerons pas. » Un an après, ils ne se voient plus. Qu'est-il arrivé ? A la première pique d'amour-propre, à la première difficulté d'intérêt, la volonté a eu le dessus. A la seconde, la blessure raccommodée a laissé une cicatrice. La troisième fois, le temps était lourd, quelqu'un était nerveux ou tourmenté par quelque autre affaire : la rupture a suivi. Si elle n'était pas arrivée ce jour-là, si la volonté, la réflexion, la décision avaient fait une plus belle défense, elles n'en auraient pas moins cédé tôt ou tard à la lente poussée des faits, à l'impulsion minime mais patiente et toujours mécaniquement dirigée dans le même sens. Les choses veulent mieux que les hommes, parce qu'elles ne cessent pas une seconde de vouloir avec une inflexible égalité. Les circonstances extérieures de voisinage, d'absence, d'éloignement, sont les grands coefficients de l'amour. La lecture constante d'un journal, plus encore, l'influence quotidienne d'une profession finit par modifier les idées et par imposer celles qui ont avec elle une liaison de nature. — Il va de soi pourtant qu'une volonté très forte n'est point sans remède esclave de la situation ; c'est même là, proprement la mesure de l'énergie, qui peut aller jusqu'à tenir en échec la puis-

1. Non pas sur le moment, parce que dans l'instant même de l'acte, l'illusion est facile ; mais après coup et lorsqu'on revient de sens rassis sur son passé.

sance des circonstances, et quelquefois à la faire céder. Mais les plus grands hommes d'action paraissent avoir craint cette force et compris qu'il était plus malaisé de la vaincre que de s'en servir.

Une remarque importante est que cette fatalité de situation ne se limite pas aux situations visibles, mais s'étend à des situations inconnues et qui ne se révèlent que par leurs effets. Par exemple, une multitude de petits conflits sans cesse répétés et qui surgissent par hasard, « à propos de rien », révèlent entre deux personnes d'ailleurs bien intentionnées une incompatibilité fondamentale de tempérament ou de caractère très réelle, quoique impossible à prévoir *a priori*. — S'il y a quelque pays, quelque maison où vous tombiez fréquemment malade, et cela beaucoup plus qu'ailleurs, lors même que vous pourriez en trouver, *chaque fois*, une cause en apparence accidentelle, il sera très légitime de supposer là une cause inconnue, mais tenant au climat, à l'installation ou a l'organisation de la vie, et qui est funeste. Car à côté du fait particulier qui n'est le plus souvent qu'occasion, il y a un état de réceptivité qui le domine. — Enfin, et ceci est le plus notable, nous sommes environnés d'une quantité de forces physiques, météorologiques et peut-être psychologiques que nous ignorons, mais qui n'en agissent pas moins sur nous ; certains états du ciel, de l'atmosphère marquent leur trace sur la statistique des naissances ou des suicides. Si l'action de ces forces inconnues se trouve être de sens et de direction constants sur un individu, sur une maison, sur une ville, elle produira, tout comme une autre force cataloguée et connue, son effet fatal, une série de succès ou de malheurs qui auront un air de surprenante coïncidence, faute de pouvoir être rapportés à leur cause, mais qui n'en seront pas moins, au fond, très rationnels, et dont l'explication pourra être formulée un jour ou l'autre.

2. Plus obscure est déjà la *fatalité physiologique* dans les maladies incurables ou héréditaires. Elle n'est pas absolue, mais elle s'en rapproche, dans notre ignorance presque complète de la nature des diathèses. La médecine, engagée par des intérêts professionnels dans le culte des spécialités, néglige d'ordinaire l'unité organique, si fortement établie par Claude Bernard, et oublie que loin de pouvoir être traités à part, nos organes ne sont pas même des plastides complets, ainsi que le montrait ici même Le Dantec : de là son impuissance. Il est visible toutefois que cette fatalité peut diminuer avec le développement de nos connaissances, avec l'étude de l'homme par des savants qui, n'en faisant pas une industrie, ne soient pas entraînés par la « pratique » dans la voie de charlatanisme. Les cures remarquables et les tropho-névroses que peut opérer la

pensée, l'imagination, en particulier (système nerveux central), sont au moins une indication de ce fait que la diminution de la fatalité physiologique devrait être cherchée dans un plus grand empire de la conscience et de la volonté sur cette partie inconsciente de l'esprit dont l'importance n'est plus niée par aucun psychologue. Sans rêver comme Descartes de supprimer la mort, il y a de grands succès à attendre de la véritable connaissance de la vie et de son gouvernement par l'esprit, en tant que principe régulateur, *noyau* de l'organisme.

3. Au même ordre d'idées appartient la *fatalité du caractère*, qui dépend de cet organisme. Elle est fort tenace d'ordinaire, mais pourtant les conversions ne sont pas choses impossibles. C'est pourquoi, lorsqu'on proteste contre la liberté au nom du principe : « On ne se refait pas », on a d'ordinaire pratiquement raison — encore pas toujours, — mais on a théoriquement tort. On peut, par l'exercice de sa volonté, c'est-à-dire encore par le développement de la conscience, dominer en les comprenant les impulsions obscures dont « on n'est pas maître ». *Astra inclinant, non necessitant*, aimait à répéter Leibniz. Et quant à ces différences qui font préférer telles couleurs, tels plats, tels animaux, tels genres de plaisirs ou d'étude, elles forment bien encore, si l'on veut, une fatalité; mais d'une part cette fatalité n'est autre chose que l'existence même de l'être individuel (sans quoi tous se confondraient); et d'autre part elle peut diminuer beaucoup, et même disparaître en tant que fatalité, c'est-à-dire en tant que *contrainte*, pour celui qui se rend compte du système de ses goûts, du principe dont ils sont les applications et qui en fait par là une sorte d'œuvre d'art intelligente que peuvent accepter sa conscience et sa volonté. — Enfin l'homme peut même s'affranchir totalement de cette servitude, s'il absorbe peu à peu son individualité dans la pensée de ce qui est universel et commun à tous les esprits. Cet affranchissement était déjà indiqué par Aristote quand il mettait au-dessus de la vertu pratique (énergie, tempérance, justice, etc.) la vertu théorétique ou contemplative : l'amour de la vérité physique et métaphysique. Il paraît constituer également la maîtresse pièce de l'idéal stoïcien et spinoziste, et peut-être de toute philosophie morale.

4. Mais il ne faut pas se faire illusion sur cette « puissance de l'entendement » et sur la facilité de l'entreprise. Comme des sujets suggestionnés, nous justifions souvent ce que nous désirons, tout en sentant vaguement que la tendance est chez nous plus forte que la justification et que nous *voudrions* encore agir, même si quelqu'un réfutait parfaitement nos soi-disant raisons d'agir. Le travail de la

pensée inconsciente est immense, et les moindres études sur ce point montrent en nous l'existence d'un pouvoir dont nous n'avons jamais touché la limite. Voici une sorte de fatalité qui s'y rattache.

Presque tout le monde a remarqué (mais souvent sans le dire, à cause de l'apparence irrationnelle du fait) que certains moments semblent marqués dans notre existence pour l'acquisition d'une idée ou d'un mot nouveau, de telle sorte que, ce temps venu, nous l'apprenons de plusieurs côtés à la fois et sans liaison apparente de ces différentes sources de connaissance. « Il y a un an, me dit quelqu'un, je connaissais à peine Reims[1]. Je n'y avais jamais mis les pieds, et je croyais même qu'on y allait par la gare de Lyon. Depuis six mois, je n'entends parler que de Reims. Des circonstances d'affaires ont d'abord failli m'y appeler. Puis, c'est un de mes amis intimes qui y a été nommé fonctionnaire. Un autre, absolument sans relations avec le premier, a épousé une jeune fille de cette ville. Un autre, toujours sans rapport visible avec les deux précédents, vient d'aller y passer quelque temps chez des parents à lui, et me donne force détails sur son séjour. Enfin les journaux et les conversations ne me me parlent que de Reims, comme s'il eût été écrit que je serais renseigné ces jours-ci sur sa position, son climat, sa situation, ses habitants. Je ne vois plus que des Rémois : c'est une obsession. » — J'ai moi-même éprouvé plusieurs fois ce fait singulier. J'en ai parlé à quelques personnes, savants ou philosophes, les priant de s'observer elles-mêmes. Très peu de temps après, l'une d'elles, toute prévenue qu'elle était, et un peu sceptique, me cita un mot rare qu'elle ignorait et qu'elle venait d'apprendre de plusieurs côtés à la fois. Une autre avait fait la même remarque sur des mots allemands. Presque toutes en définitive avaient éprouvé le phénomène.

Comment l'expliquer? A défaut de mieux, de la façon suivante : — La somme totale de nos perceptions en un jour est prodigieuse, surtout dans les grandes villes et quand on sort. Toutes les phrases que nous avons entendues chez nous, dans la rue, au cercle, en tramway, toutes les réclames qui nous ont passé sous les yeux, tous les articles de journal que nous avons parcourus, sans compter la masse encore plus grande de ces demi-sensations qu'on ne remarque pas, tout cela se fixe en nous, comme le prouve la réviviscence bien connue de ces détails sous l'influence de certaines fièvres. Or de tout ce que nous avons perçu et enregistré ainsi, nous ne *remarquons* qu'une partie très minime. Laquelle? Cela ne dépend pas de notre volonté, mais du travail inconscient de notre esprit. Sur les deux ou

1. Je change le nom de la ville sur la demande de l'observateur.

trois mille lignes d'un journal, lu machinalement, l'un retient un fait-divers, l'autre une critique théâtrale. Le reste tombe dans l'obscurité, mais ne s'anéantit pas psychologiquement pour cela. Il y a donc une partie de moi-même qui s'arroge ainsi, de par ma faiblesse, le droit de choisir ce qu'elle me gardera, dans cette trop grande foule de données. Je suis à sa merci, comme un roi dépendrait de secrétaires fort indépendants, ayant leurs idées et inamovibles. Tant qu'il ne convient pas aux bureaux de traiter une affaire, rien n'en transpire en haut lieu. Le jour où ils se mettent en tête que le moment est venu, le souverain n'entend parler que de cela. Nous de même. De ce qui se passe chez moi, je ne sais que ce qu'il plaît à mon intendant de me raconter.

5. Il a donc ses idées et ses volontés à lui? Il faut bien l'admettre. Pour les exemples cliniques, je ne puis que renvoyer aux faits qu'on trouvera dans tous les traités sérieux de pathologie mentale, en particulier dans les excellents travaux de M. Pierre Janet. Pour la vie ordinaire, il faut s'observer et observer autour de soi : le résultat, pour être plus lent, n'est pas moins clair. Il prend alors en même temps une singulière généralité. A côté de ces découvertes que nous faisons à l'heure fixe, nous pouvons apercevoir que les grands actes de notre vie subissent, non pas totalement il est vrai, mais encore très largement, cette influence de l'état psychologique profond auquel les esprits superficiels ne pensent jamais. Nous avons dit quel était l'ascendant de la *situation* sur la volonté même patiente. Il faut ajouter ici que de toutes les situations, la plus tyrannique est la situation interne. La situation extérieure, un homme de tête la voit; de plus, on peut à la rigueur la faire cesser fût-ce par un coup de violence. Mais cette lente évolution de nos désirs et de nos idées obscures, dont la fatalité organique elle-même n'est sans doute qu'une manifestation? Comment l'atteindre? C'est elle qui éveille un jour chez l'enfant le désir de s'affranchir de l'autorité familiale; qui produit avec une fixité héréditaire, et quelquefois avec des formes déterminées d'avance la manifestation des sentiments sexuels. C'est elle qui amène cette crise de mariage dont les effets sont si singuliers chez les jeunes gens : on en voit, qui n'y avaient jamais songé jusque-là, faire coup sur coup trois ou quatre projets matrimoniaux en quelques mois, et ne se calmer que l'affaire conclue. Il faudrait ajouter à cela l'apparition du sentiment paternel chez des gens qui approuvaient sans réserves les belles stances du *Vœu* et se proposaient fermement d'y conformer leur vie; la « crise » rendue célèbre par Émile Augier, et celle bien connue des vieillards dont la jeunesse a été trop studieuse. Les artistes enfin, et les mysti-

ques aussi, ne disent-ils pas avec raison que celui qui porte en lui l'étoffe d'un initié rencontrera à l'heure voulue le livre ou l'homme qui l'instruiront?

Et les limites de cette action sont impossibles à poser. Si nous réfléchissons à cette vérité psychologique, que tout le monde par moi connu n'est que la somme de mes états de conscience, cette propriété de fatalité se trouve élargie à l'univers entier. Dans le développement de ma monade, il se détermine des couches et des groupements dépendant l'un de l'autre et tels que les plus profonds peuvent à mon insu orienter les plus superficiels; en sorte que sans pouvoir affirmer rigoureusement que *cela soit* (ce qui serait affaire d'expérience) on aperçoit, *a priori*, la possibilité logique d'une détermination fatale des circonstances à première vue les plus indépendantes du moi conscient. Exemple, non de fait (il est nécessaire de le répéter) mais de possibilité : je rencontre par hasard une personne que j'ai grand intérêt à voir. Par hasard, pour ma conscience claire; mais au fond? — Il est très admissible que les innombrables dossiers de ma mémoire aient conservé, quelque part, un mot, une indication quelconque qui rendaient probable la présence de mon homme à cet endroit et à cette heure. Il est moins vraisemblable, mais possible encore cependant, que j'aie eu quelque perception inconciente, d'un ordre plus compliqué et qui m'ait averti de sa présence; car, logiquement, il n'est pas douteux que tous les événements du monde se marquent en moi par des traces infinitésimales. C'est une vérité si nécessaire que Leibniz et Kant l'admettent également. En vertu de la troisième *analogie de l'expérience*, rien ne peut bouger dans l'univers que mon corps n'en ressente une modification déterminée. Il n'y a plus qu'à en prendre conscience, ce à quoi la petitesse de l'ordre de grandeur de l'excitation considérée n'est pas un obstacle, si l'on songe à l'infime quantité de matière ou d'énergie perçue par un chien qui suit une piste ou un homme qui regarde une étoile.

Seulement il peut y avoir des gens qui sont ici bien ou mal servis par les bureaux de leur esprit. Les premiers ont de la chance, les autres de la malchance. Mazarin aurait donc eu raison de ne vouloir employer que des gens « heureux ». Ceux-là sentent l'inspiration de marcher quand il faut; ils ont le flair des situations. Descartes, que l'on ne saurait accuser d'aimer les actions mystérieuses, constate celle-ci comme un fait : « J'ose croire, dit-il, que la joie intérieure a quelque secrète force pour se rendre la Fortune plus favorable... Les expériences sont : que j'ai souvent remarqué que les choses que j'ai faites avec un cœur gai et sans aucune répugnance

intérieure ont coutume de me succéder heureusement, jusque-là même que *dans les jeux de hasard*, où il n'y a que la fortune seule qui règne, je l'ai toujours éprouvée plus favorable, ayant d'ailleurs des sujets de joie que lorsque j'en avais de tristesse [1]. » On conçoit que l'audace, qui est un état d'excitation et de tension intellectuelle, puisse donner de même cet avantage, comme l'assure le proverbe. On conçoit aussi qu'il se rencontre chez des gens dont la vie est très *une*, chez ceux dont le tempérament et la volonté sont d'accord. Au contraire, il doit vraisemblablement faire défaut chez ceux qui ont embrassé par réflexion et par volonté, une ligne de conduite contraire à leurs penchants naturels, bons ou mauvais. Et en effet ces hommes, d'ordinaire, n'ont pas de chance, même dans les choses en apparence les plus fortuites; c'est qu'il n'y a rien qui le soit complètement et que toute la partie inconsciente de leur être, soit par manque d'aptitude, soit par révolte, contrecarre leur finalité voulue. Ne pourrait-on pas expliquer de même ce concours de hasards malheureux dont la tradition veut que tant de saints aient été accablés et entravés à certains moments de leur vie?

Je ne puis terminer cette étude sans prier le lecteur de vouloir bien se rappeler qu'elle n'a point la prétention d'épuiser le sujet. Il faudrait en effet pour cela, non seulement développer complètement les conséquences des observations précédentes, mais encore envisager le transport de chacun des cas de la fatalité individuelle à la *fatalité sociale* : situation, nature biologique, nature psychologique, effet fatal des besoins, effet fatal des idées dans l'évolution d'un peuple. Cet examen, en montrant pour ainsi dire au microscope chacun des cas précédents, les éclaircirait autant qu'il en recevrait lui-même de clarté. Ici, je n'ai voulu qu'indiquer une méthode, ou plutôt rouvrir une ancienne voie fort utile à l'organisation des idées philosophiques et qu'obstruait le mécanisme excessif de la science mal corrigé par une idée arbitraire de la liberté. Je crois en effet que toute explication scientifique, différente en cela d'une révélation métaphysique, ne consiste que dans la découverte des concepts les plus propres à représenter et à systématiser les données de notre expérience. Et c'est au nombre de ces concepts qu'il me semble particulièrement utile, au moment où la systématisation usuelle accuse de tous côtés sa faiblesse, de restituer cette notion de fatalité qui convient si parfaitement à la nature de l'homme, et à son rapport avec les forces connues et inconnues qui l'environnent.

ANDRÉ LALANDE.

1. Lettre à la princesse Élisabeth, Garn., III, 228.

CÉCITÉ CORTICALE

VISION DES COULEURS. MÉMOIRE DES LIEUX. IDEES D'ESPACE

La cécité complète, la cécité corticale de Munk (*Rindenblindheit*), l'amaurose cérébrale, comme on devrait peut-être dire, n'est qu'une hémianopsie cérébrale double. Une double hémianopsie produit une cécité totale. Qu'un ramollissement par oblitération embolique, par exemple, des artères cérébrales postérieures, détruise d'emblée l'écorce des deux coins de la face interne des lobes occipitaux comme dans le cas de Bouveret[1] : la cécité sera soudaine, entière, permanente, quoique les nerfs optiques, le chiasma, les bandelettes optiques, les corps genouillés externes, les couches optiques et les tubercules quadrijumeaux antérieurs puissent être intacts comme dans ce cas. C'est que l'homme ne voit pas avec ses centres optiques primaires. Chez le chien, l'ablation totale et simultanée du tiers postérieur des trois premières circonvolutions parallèles, c'est-à-dire de la région correspondant aux lobes occipitaux des singes, est également suivie de cécité immédiate, complète, permanente, des yeux (Munk, Schäfer, Vitzou). Il en va autrement, on le sait, chez les vertébrés inférieurs. Une lésion double sur la face interne des deux coins, ou plus exactement sur les deux territoires calcariniens, voilà la cause unique et suffisante de la perte subite des perceptions de la lumière, des couleurs et des formes chez le singe et chez l'homme. Dans le cas d'Oulmont où, comme dans celui de Bouveret, la cécité s'est constituée d'un seul coup, le ramollissement s'étendait aussi aux deux lobes occipitaux, mais sur les faces interne et externe[2],

1. L. Bouveret, *Observation de cécité totale par lésion corticale. Ramollissement de la face interne des deux lobes occipitaux* (*Revue génér. d'ophthalmologie* de Dor et Ed. Meyer, 30 novembre 1887. Cf. *Lyon médical*, 1887, p. 338). Outre le cunéus, le ramollissement comprenait, sur la face interne, les parties postérieures du lobe lingual et du lobe fusiforme.

2. Oulmont, *Cécité subite par ramollissement des deux lobes occipitaux* (*Gazette hebdomadaire*, 1889, p. 607). Sur l'hémisphère droit le ramollissement occupait presque tout le lobe occipital : O_2, O_3 et la partie inférieure de P_2; les deux tiers postérieurs des T_2 et T_3, sur la face externe; sur la face interne, tout le cuneus, les lobules lingual et fusiforme. Sur l'hémisphère gauche : le ramollissement

tandis qu'il était presque confiné au coin dans la première observation, ce qui a même induit Bouveret à écrire ceci : « Il est probable que, chez l'homme, la face externe du lobe occipital est étrangère à la vision. » Le ramollissement intéressait d'ailleurs la substance blanche, dans le cas de Bouveret, et s'étendait jusqu'à la paroi de la corne postérieure du ventricule latéral. Ces deux cas, réunis à ceux qu'a rassemblés A. Chauffard dans son beau mémoire intitulé : *De la cécité par lésions combinées des deux lobes occipitaux* [1], renferment des matériaux précieux pour l'histoire de la cécité corticale. Chauffard considère le cunéus et O_1 comme le point d'irradiation terminale des fibres visuelles. Il a proposé d'appeler la cécité corticale *anopsie corticale*. Voici les caractères du syndrome qui, selon lui, se montreraient constants : cécité complète, avec perte même des sensations lumineuses, conservation des souvenirs optiques, intégrité ophtalmoscopique du fond de l'œil, égalité des pupilles, moyennement dilatées, conservant leur réactivité réflexe lumineuse, ce qui implique l'intégrité anatomique et fonctionnelle des centres primaires optiques.

Mais aucune de ces observations cliniques ne présente l'intérêt scientifique du cas de Förster [2]. Nous possédons aujourd'hui sur cette observation non seulement l'étude clinique de Förster, mais une étude anatomo-pathologique du cerveau du malade que Sachs vient de publier [3]. C'est à ces deux sources, abondantes et profondes, qu'il faut aller pour la connaissance de la cécité corticale. Il s'agissait d'un fonctionnaire de l'administration des postes, buveur de bière, qui, vers trente-neuf ans, eut à cinq ans de distance, en 1884 et en 1889, deux attaques suivies d'une hémianopsie droite d'abord, puis d'une hémianopsie gauche. La cause des deux foyers de ramollissement qui successivement ont détruit des points symétriques des deux hémisphères, Förster l'attribua chaque fois à une thrombose des vaisseaux de l'écorce du lobe occipital, comme en témoignait l'absence de tout symptôme général grave : il n'y avait eu ni paralysie, ni perte de conscience ; le réflexe lumineux pupillaire était conservé, ce qui permettait de localiser la lésion dans l'écorce ou dans la sub-

comprenait, sur la face externe, O_1, O_2, O_3, la partie supérieure de P_1, sur la face interne, le cunéus, la moitié postérieure des lobules lingual et fusiforme et la moitié de l'avant-coin ou lobe carré.

1. *Revue de médecine*, 1888, p. 131.

2. Förster (Breslau), *Ueber Rindenblindheit* (*A. v. Graefe's Archiv f. Ophthalmologie*, Leipz., 1890, I, 94).

3. Sachs, *Das Gehirn des Förster'schen Rindenblinden* (*Arbeiten aus der psychiatrischen Klinik in Breslau. Herausgegeben von Prof. Dr Carl Wernicke*, H. II, Leipz., 1895, p. 53 sq.).

stance blanche de la face interne du lobe occipital. En outre, comme il arrive dans le cas d'hémianopsie corticale, unilatérale ou bilatérale, la ligne de démarcation des deux champs visuels ne passait point par la ligne médiane : autour du point de fixation, correspondant à la vision centrale, un tout petit champ visuel persistait, de 3 à 5 degrés, pourvu d'une bonne acuité. Aussi ce malade pouvait-il lire et écrire en accommodant la vision à ce champ visuel minuscule; il écrivait spontanément ou sous la dictée, en allemand et en français. Quoique altérée, la mémoire optique des choses vues, des images, des objets,



Fig. 1. — Face interne de l'hémisphère *droit*. H. Sachs.
s. call.-marg., sillon calloso-marginal. — *s. o.-p.*, sillon occipito-pariétal. — *f. calc*, scissure calcarine. — *f. coll*, scissure collatérale. — *praec*, avant-coin (praecuneus). — *cun*, coin (cuneus). — *g. forn.* gyrus fornicatus. — *g. hip.* circonvolution de l'hippocampe avec la corne d'Ammon. — *g. lingualis*, lobe lingual (T_5). — *g. fus*, lobe fusiforme (T_4).
Au fond de la *scissure collatérale*, séparant la *circonvolution de l'hippocampe du lobe lingual* (T_5), très élargie par la lésion destructive de l'écorce, une mince membrane plissée enclôt le ventricule. Lésions de déficit considérables de la scissure calcarine, quoique la plus grande partie du coin paraisse conservée. L'écorce du fond de la scissure calcarine est le *calcar avis*.
Les lignes du bord supérieur de la figure indiquent la direction et la topographie des coupes ainsi que leur distance en millimètres du pôle occipital.

subsistait; le malade pouvait dessiner de souvenir une clef, une table, une chaise, etc. Il reconnaissait les objets après les avoir explorés, en quelque sorte, au moyen de sa vision centrale. Ainsi point de cécité psychique, pas d'aphasie optique non plus, ni alexie ni agraphie.

Ces lésions en foyer des lobes occipitaux n'avaient-elles donc pas détruit les images qu'on localise dans cette région du cerveau? Après Wernicke, Förster laissait entendre, comme le dira la psychologie de l'avenir, que, par localisation des représentations mentales, il ne faut pas entendre un dépôt d'images qui seraient en quelque sorte conservées dans les cellules de l'écorce comme un testament dans une cassette. Peut-être, estimait-il, ces images ne sont-elles que le produit d'associations variées.

La *vision des couleurs* était abolie. C'est, suivant Förster, que la fonction du sens chromatique ne s'accommode pas d'un territoire cortical aussi restreint que l'était celui de ce malade : cette fonction est perdue alors que persiste encore celle de la perception des formes, des lettres par exemple. La plus grande lésion de déficit psychique observée chez ce malade fut la *perte de l'orientation*, du *sens de l'espace* ou *des lieux* (*Raumsinn*, *Ortssinn*), de la *mémoire des localités* (*Ortsgedächtniss*), comme on devrait dire, selon Förster. Il ne pouvait plus se représenter la situation respective des choses, non seulement dans l'espace en général, telle que la position géographique des différentes nations de l'Europe sur une carte, mais les allées du jardin de la maison, la diposition des meubles et des portes de sa propre chambre. Sachs, qui observa ce malade dans les derniers jours de sa vie, en 1893, témoigne qu'il était encore incapable de s'orienter dans sa chambre à coucher, qu'il habitait depuis longtemps, de trouver sa table à trois pas de son lit. Il distinguait pourtant la droite de la gauche et s'orientait sur son propre corps; il pouvait s'habiller. De même pour les images anciennes de la mémoire visuelle, les représentations topographiques du bureau de l'administration des postes où il avait travaillé quatre ans. Or ces représentations n'avaient pas été acquises uniquement par la vue : les sensations tactiles, musculaires, tendineuses, articulaires, etc., étaient entrées nécessairement, comme éléments constituants, dans ces souvenirs. La perte de la mémoire des lieux est donc, comme celle d'ailleurs de toutes les mémoires, une lésion de déficit qui, pour être plus directement en rapport avec tel ou tel centre sensoriel, avec celui de la vision mentale dans l'espèce, n'en affecte pas moins indirectement toutes les représentations partielles, de nature différente, anatomiquement distantes du point lésé, mais physiologiquement associées avec ce point, ici avec le lobe occipital, et dont la synergie consensuelle est la condition nécessaire de la reproduction de l'image.

Les *idées d'espace* dépendent donc de l'intégrité du lobe occipital. Il en est autrement, on le sait, dans les lésions destructives des

parties périphériques, non centrales ni corticales, de l'organe de la vue (rétine, nerf optique, etc.). L'aveugle dont la cécité relève de cette dernière cause possède, d'une manière remarquable, la faculté de s'orienter dans des lieux qui lui sont devenus familiers; il fait de longues courses en tâtant avec son bâton et dit connaître son chemin. Si au cours d'une affection des yeux, remarque Förster, on applique un bandeau sur les deux yeux d'un malade, il ne s'écoule pas deux jours avant qu'il ne s'oriente parfaitement dans la chambre, qu'il ne sache trouver son lit, sa commode, sa table. C'est que chez ces malades les conditions anatomiques et physiologiques des représentations de ce genre persistent dans le cerveau. Il n'en était pas ainsi chez le malade de Förster, non plus que chez d'autres malades atteints de cécité par hémianopsie homonyme d'origine corticale.

Un homme, dit Jastrowitz, dont les deux lobes occipitaux sont détruits reste pour toujours aveugle (Munk). Mais il différera toujours essentiellement d'un aveugle par lésion de l'appareil périphérique de la vision, même de l'aveugle-né. Il lui sera en effet impossible de former de *nouvelles* représentations et d'acquérir de *nouvelles* notions en rapport avec le centre de la vision mentale : toutes les émotions, tous les mouvements, toutes les sensations et perceptions de l'ouïe, de l'odorat, etc., associés à l'activité de ce territoire cortical sont à jamais perdus. En outre, des dégénérescences secondaires interviendront certainement qui atteindront d'autres régions encore du cerveau que celle de la vision; bref, « l'individu en un certain sens deviendra dément [1] ».

Quoique ces malades ne soient pas tout à fait aveugles, puisqu'ils possèdent encore un petit champ visuel, ils s'orientent beaucoup moins bien que les aveugles proprement dits, chez lesquels la cécité passe pour être absolue, ou que les animaux auxquels on bande étroitement les yeux. Il ne faut pas dire avec Förster qu'ils voient, avec ce champ visuel minimum, comme à travers un stéthoscope double. On doit admettre, et les observations cliniques le démontrent d'abondance, qu'il y a chez ces malades un affaiblissement ou un effacement complet des représentations des choses dans l'espace, bref, de leur vision interne ou mentale. Le chien nouveau-né auquel Monakow avait enlevé les globes oculaires, et dont nous avons décrit la vie intellectuelle et morale, ainsi que les lésions constatées à l'autopsie, nous est un bel exemple, scientifiquement étudié, du genre de cécité que déterminent, relativement à l'orientation dans l'espace,

1. *Beiträge zur Lehre von der Localisation im Gehirn und über deren praktische Verwerthung.* Von E. Leyden und M. Jastrowitz. Leipz. u. Berlin, 1888, p. 25.

les lésions périphériques de l'appareil de la vision. Dans le même ordre de phénomènes, il faut insister sur les résultats de l'étude magistrale que Munk a consacrée naguère à la démonstration expérimentale de la perte des représentations idéales de l'espace chez les chiens et chez les singes rendus aveugles par l'ablation des lobes occipitaux.

Quand nous connaissons les lieux, notre chambre, le jardin, l'escalier, avec ses paliers, nous nous orientons sûrement, quoique avec quelque lenteur et quelque précaution, si la nuit est obscure ou qu'un bandeau ait été placé sur nos yeux. Toutefois nous allons en droiture à l'objet dont nous savons la place habituelle sur une table, dans une armoire. Les images de l'espace visuel et tactile, qui nous guident ainsi, sont plus ou moins anciennes, plus ou moins solidement associées; elles suffisent, dans un espace où tout nous est devenu familier, à nous orienter. Mais, sur un terrain inconnu, ces images ne peuvent plus servir qu'à la connaissance très générale que nous emportons d'un escalier, d'une chambre, d'un jardin; dans tel cas particulier, nous devons nous faire un nouvel atlas topographique des lieux; nous ne progressons d'abord qu'à l'aide des sensations tactiles, articulaires et musculaires des mains et des pieds.

Il en est naturellement ainsi pour les animaux. Le chien, par la nuit la plus sombre, est avant son maître à la porte de la maison. Si on lui bande les yeux ou qu'on lui extirpe les globes oculaires, à peine sorti de la narcose chloroformique, on le voit, après une hésitation de courte durée et quelques tâtonnements, aller çà et là dans le laboratoire dont il possède, dans son cerveau, une carte topographique. Il saute hors de sa niche et va au-devant du maître qui l'appelle; il gagne avec la même agilité l'endroit bien connu où l'on dépose sa nourriture. Au contraire, sur un terrain qu'il ne connaît pas, dans une autre chambre, tout en marchant avec prudence, il se heurte et peut tomber, par exemple s'il se présente devant lui un escalier. Pourtant, si on le préserve de cette chute en lui faisant tâter successivement les marches, en descendant et en remontant, l'animal ne tombe pas; il va de degré en degré, n'avançant jamais une extrémité antérieure avant que celles de derrière ne reposent sur la même marche. Quelques semaines plus tard, ce chien aveugle court et saute comme devant sans se heurter dans les lieux qui lui sont devenus familiers. A peine subsiste-t-il quelques signes d'hésitation et de maladresse en présence d'obstacles qu'il n'a pu prévoir [1].

1. Hermann Munk, *Sehsphäre und Raumvorstellungen*, 1891. Sonder-Abdruck aus « *Internat. Beiträge zur wissenschaftlichen Medicin* », B. I.

Le tableau clinique s'assombrit, il change même du tout au tout, chez le chien ou le singe dont les deux lobes occipitaux ont été enlevés, car si on laisse subsister les sphères visuelles d'un hémisphère, les lieux restent familiers à l'animal, puisqu'il les voit encore sur le même atlas topographique dont il portait dans son cerveau deux exemplaires, et que, par les moitiés des rétines de ses deux yeux demeurées en rapport anatomique et fonctionnel avec l'hémisphère restant, il continue de recevoir les impressions venues du monde extérieur. Mais, si l'ablation a été bilatérale, le chien demeure au moins trois jours, couché ou assis, sans bouger de l'endroit où il est, et, quelles que soient sa faim ou sa soif, sans boire ni manger. Il remarque tout ce qui se passe autour de lui, comme l'indiquent les mouvements de ses oreilles. A l'appel connu, il tourne la tête, remue la queue, mais ne bouge toujours point. Il faut lui mettre de la viande sous le museau pour le décider à faire quelques pas. Le tronc bas, la tête allongée, la queue appuyée sur le sol, il remue avec une extrême lenteur une jambe l'une après l'autre, puis s'arrête, s'assied ou se couche de nouveau. Rien de plus dans les premiers jours; plus tard, la route s'allonge un peu, surtout si au sortir d'un jeûne on jette devant lui, sur le sol, des morceaux de viande. Vers le commencement de la deuxième semaine, il fait de lui-même quelques pas, quête en flairant; à la fin de la troisième semaine, il fait d'assez longues traites dans la chambre sans but apparent. Puis la marche perd sa grande lenteur des premiers jours, l'échine se redresse, les mouvements hésitants des extrémités antérieures, à chaque pas, ont diminué; le chien, repassant par les mêmes chemins, ne se heurte plus aux murailles, aux armoires, aux tables. Trois ou quatre mois après l'opération, ce chien aveugle s'oriente décidément presque aussi bien, quoique toujours avec prudence, qu'un chien voyant, dans les lieux qu'il a désormais appris à connaître. Le porte-t-on dans un espace inconnu de lui, il présente, à l'état atténué, les mêmes phénomènes qui viennent d'être décrits. Les progrès de l'adaptation au nouveau milieu sont en effet plus rapides. Les difficultés du terrain, nouveau pour lui, l'exposent moins aux chutes et autres accidents, car il est devenu plus prudent, reconnaît le sol avec sa queue, retire avec précaution le pied avancé, s'arrête ou retourne en arrière; s'il sent le vide, il s'assied ou se couche et rien ne peut le faire avancer. De même, il demeure des heures sur la table, sur la chaise où on l'a placé, sans courir les risques d'un saut périlleux; il va, vient jusqu'au bord, penche la tête en bas sans perdre l'équilibre, témoigne par ses cris et ses mouvements qu'il voudrait bien descendre : il ne descend pas. De

plus, et c'est un point d'observation sur lequel Munk a insisté, quand même ce chien ou ce singe survivraient un an et plus, on ne les voit plus jamais courir ni sauter.

Voilà ce qu'a observé Munk, avec un admirable talent de psychologue, chez les chiens et chez les singes frappés de cécité corticale, au moyen d'une opération qui réalise, en l'exagérant sans doute, un état d'esprit qu'avaient produit les lésions destructives du ramollissement dans le cerveau du malade de Förster. En dépit de l'étendue et de la gravité du traumatisme expérimental subi par ces animaux, l'état de la mémoire des lieux ne différait pas autant qu'on aurait pu le croire chez le chien ou le singe et chez l'homme. Chez l'homme, en effet, la lésion de l'hémianopsie bilatérale ou double est d'ordinaire infiniment moins grave, puisque certaines fonctions de la vue, et des plus délicates, telles que la lecture et l'écriture, peuvent persister et s'exercer encore, grâce à la conservation de la vision centrale. Dans ce genre de cécité, causée par une destruction bilatérale des territoires calcariniens, le reste des lobes occipitaux subsiste, avec leurs connexions cérébrales, et l'aveugle peut encore évoquer certaines catégories d'images visuelles ou de signes des des choses, avec la forme, le relief, la couleur. L'ablation bilatérale des lobes occipitaux ne permet au contraire aucune survie de la vision mentale chez l'animal. Il n'a pas seulement perdu la mémoire visuelle des lieux : il ne peut plus évoquer la vision subjective des formes et des couleurs des objets du monde extérieur qu'il connaissait le mieux; pour lui, il n'y aura plus d'espace visuel, mais un espace tactile et musculaire, suppléant peu à peu la première de ces notions à jamais perdue.

Chez l'homme comme chez l'animal ce ne sont pas, d'ailleurs, des images visuelles comme telles, sortes de copies ou de photographies des objets et des lieux, qu'efface la lésion destructive du lobe occipital : ce sont les conditions de la reproduction de l'élément visuel qui entrait dans la constitution de ces représentations. Les autres sens, avec leur cortège d'images mentales, où manque désormais l'élément visuel, les émotions, les passions, avec leurs réactions appropriées, bref, les fonctions intellectuelles et affectives peuvent encore paraître normales si la lésion de déficit est strictement limitée au lobe occipital. Quand les ablations cérébrales portent sur un hémisphère entier ou sur les deux, comme dans les expériences de Flourens et de Goltz, ce n'est plus l'anesthésie d'un sens avec ou sans la perte des représentations de ce sens qui en résulte : c'est la démence, l'extinction de toute vie des représentations, parce que les foyers de la sensibilité générale et spéciale ont été éteints.

J'estime d'ailleurs qu'après l'ablation ou la destruction d'un centre sensoriel ou sensitif de l'écorce cérébrale, les fonctions du reste de l'organe amputé ne sauraient être considérées comme normales, ainsi que le disent nombre de cliniciens et de physiologistes, car il n'est point dans l'écorce de centres fonctionnels isolés, absolument autonomes et se suffisant à eux-mêmes. Les troubles fonctionnels de l'hystérie diffèrent beaucoup, par exemple, de ceux qui résultent des dégénérescences ou des atrophies secondaires qu'entraîne la perte d'un organe ou d'une portion d'organe de l'écorce cérébrale. Qu'un traumatisme expérimental, un foyer d'hémorragie ou de ramollissement, détruise, comme dans le cas du malade de Förster, des territoires étendus de l'écorce, alors même que les processus nécrobiotiques des fibres et des cellules nerveuses paraîtraient limités à ces territoires, les régions du cerveau que des connexions sous-corticales et transcorticales associaient fonctionnellement à ces territoires disparus ne demeurent pas intactes. Ceux mêmes des neurones de ces centres qui, après avoir subi des altérations plus ou moins profondes, altérations de voisinage, ainsi qu'on les appelle quelquefois et qu'on oppose aux lésions de déficit, paraissent se relever et recommencer à vivre, n'en demeureront pas moins « invalides » : s'ils suffisent encore à d'humbles besognes, ils ne suffisent plus aux fonctions normales de leurs centres respectifs.

Quand on parle de lésions fonctionnelles en ce sens, on ne doit pas douter de l'existence d'altérations anatomiques. La cellule nerveuse qui a subi à distance, par le fait de troubles de nutrition, le contre-coup des lésions destructives d'autres régions de l'écorce, peut bien paraître guérir : elle a, elle aussi, une lésion de déficit que les réactifs de la sensibilité et de l'intelligence, employés par les cliniciens et les physiologistes, peuvent rendre souvent manifeste. Objectivement, les associations des perceptions, des images, des concepts, qui sont toute l'intelligence, ne sont rien de plus que les rapports de contiguïté des neurones au moyen des prolongements protoplasmiques et cylindraxiles des cellules nerveuses. Or nous avons montré plus haut l'importance de l'intégrité de ces prolongements, souvent très longs, pour la continuité de la vie des cellules d'origine, qui, en même temps que des centres fonctionnels, sont des centres trophiques, toutes les fonctions de la vie, de la vie des cellules nerveuses aussi bien que de celle des glandes, présupposant, aujourd'hui comme au temps d'Aristote, la nutrition. Le premier effet de la destruction d'un centre nerveux, ce n'est pas seulement l'abolition et comme l'extinction locale d'une fonction de la sensibilité ou du mouvement, c'est aussi la mort, aiguë ou lente, sous forme de

dégénérescence ascendante ou descendante, d'atrophie secondaire ou tertiaire, d'innombrables dendrites, cylindraxes et collatérales, qui végétaient dans ce centre nerveux, bois dans une forêt, et trouvaient dans les excitations incessantes qui le traversaient en toutes les directions les conditions de leur activité fonctionnelle, partant trophique, dont l'effet retentissait sur les mêmes fonctions de la cellule mère. L'ablation ou la perte d'un centre nerveux, c'est la diminution ou la fin de la vie d'innombrables neurones qui se trouvaient, dans tout le reste de l'organe, anatomiquement et fonctionnellement associés avec ce centre. L'effet de ces dégénérescences et de ces atrophies à distance est naturellement incalculable; il est réel : les progrès de la technique microscopique l'ont bien mis en lumière. Le mort entraîne le vif après soi. Un cerveau amputé d'un de ses lobes par le couteau ou par la maladie, se survit beaucoup plus qu'il ne vit d'une existence normale.

Dans la *cécité psychique* comme dans la *perte de la mémoire des lieux* et de *l'orientation dans l'espace*, qui n'est aussi, naturellement, qu'une cécité psychique, la cause du processus est pour nous tout entière dans la diminution du nombre des voies d'association ou dans la rupture complète de ces voies, lesquelles assuraient la continuité des processus mentaux par le réveil successif ou simultané de l'activité des neurones associés. De même que l'effacement ou la perte des éléments visuels de nos représentations ne laisse pas de retentir sur les autres éléments constituants de nos images mentales, la perte ou l'effacement des éléments tactiles, auditifs, olfactifs ou gustatifs de ces images exerce un effet tout semblable sur la nature de nos représentations de l'espace ou des formes. Les perceptions lumineuses et chromatiques elles-mêmes perdront de leur intensité si la nutrition des cellules nerveuses d'un ou de plusieurs centres fonctionnels de l'écorce nécessairement en rapport avec le lobe occipital, a faibli ou subit les effets de dégénérations soit wallériennes, soit rétrogrades. Ajoutez que, pour une même fonction psychique, l'importance relative des éléments constituants de l'image change et se modifie quelquefois profondément au cours de l'existence d'un même individu. Notre vieil atlas tactile de l'espace est peu à peu envahi et recouvert par les signes de l'espace visuel; il en résulte que quand nous perdons la mémoire visuelle des lieux, ce qui subsiste des éléments tactiles, articulaires et musculaires de nos représentations de ce genre a subi trop profondément les effets de l'atrophie d'inactivité pour nous être d'un grand secours dans les premiers temps qui suivent la cécité. Les nouvelles adaptations du toucher et du sens musculaire qu'il nous faut réaliser pour nous orienter sont, à l'âge

adulte, lentes et laborieuses. Il n'en est pas de même de l'animal nouveau-né dont les globes oculaires ont été extirpés : comme les éléments de ses idées d'espace sont et demeurent de nature tactile et musculaire, quoique nécessairement associés aux résidus des sensations des canaux semi-circulaires, de celles de l'audition, de l'olfaction et du goût, les signes de l'atlas topographique de ces aveugles-nés, pour ainsi dire, conservent une netteté et une sûreté que ne connaissent jamais les animaux qui se sont longtemps orientés avec la vue et qu'une cécité d'origine centrale prive du secours des images mentales de ce sens.

Le malade de Förster mourut subitement. Six heures après, Sachs enleva le cerveau et le mit durcir dans le liquide de Müller.



Fig. 2. — Coupe verticale de l'hémisphère *droit* pratiquée à 13 millimètres de la pointe du lobe occipital.
cal. a, calcar avis. — *cu, cunéus.* — *g. fus.* + *l*, point de passage des circonvolutions fusiforme et linguale. — *s. o. i, sulcus occipitalis inferior.* — *H*, Portion postérieure du foyer de ramollissement. — *s. M*, Fibres du *corps calleux* et de la *couronne rayonnante* du lobe occipital qui ont assuré la connexion de l'îlot minuscule de substance grise de l'écorce du *calcar avis*, conservé au fond de l'extrémité postérieure de la *scissure calcarine*, avec le reste du *cerveau* et le territoire maculaire de la *rétine*.

Voici la nature des lésions qui avaient déterminé les symptômes observés pendant la vie de cet homme, devenu aveugle après deux attaques successives, suivies chaque fois d'une hémianopsie bilatérale homonyme, c'est-à-dire d'une cécité partielle des moitiés rétiniennes en rapport avec chaque lobe occipital, ces deux cécités partielles ayant déterminé une cécité complète, quoique un champ visuel de quelques degrés eût été conservé autour du point de fixation, comme on l'observe dans les cas d'hémianopsie unilatérale ou bilatérale d'origine corticale, ou sous-corticale, en entendant par cette dernière expression que la destruction des faisceaux sous-jacents au point de l'écorce où ils se terminent équivaut à celle de cette région de l'écorce.

Sur la table d'autopsie, ce cerveau ne laissa pas, à première vue,

de causer quelque surprise. Les foyers de ramollissement considérables qui, sur les deux hémisphères, occupaient des points symétriques des circonvolutions, ne paraissaient pas être en rapport avec les régions du territoire cortical de la vision : le *cunéus*, le *calcar avis* et le *gyrus lingual* semblaient à peine détruits sur quelques points. L'examen par coupes sériées dissipa cette illusion. Sous l'écorce de ces parties, conservées en apparence, des foyers de ramollissement avaient détruit une partie considérable des faisceaux de fibres nerveuses, soit directement, soit par l'effet des dégénérations secondaires. Les lésions destructives de l'écorce, aussi bien à la surface que dans la profondeur du lobe temporo-occipital, intéressaient entre autres sur les deux hémisphères, le *cunéus*, le fond de la *scissure calcarine*, avec la portion inférieure des lèvres de cette scissure appartenant au coin et au lobe lingual, le *lobe lingual*, le *lobe fusiforme*, la *corne d'Ammon*, détruite tout entière à l'exception d'une partie de son subiculum; l'*avant-coin* et le *lobe frontal* présentaient aussi de petits foyers de ramollissement. Outre les fibres d'association courtes des circonvolutions et de la substance grise du fond des scissures, les lésions de la substance blanche avaient détruit, sans en laisser une fibre, le *faisceau transverse du coin* et le *faisceau longitudinal inférieur* (*stratum sag. externum*) jusque fort avant dans le lobe temporal. Sachs a suivi les dégénérations secondaires descendantes, plus accusées à gauche qu'à droite, dans la capsule interne, le pulvinar, le corps genouillé externe, le tractus optique, le chiasma. Ces données anatomiques expliquent les faits cliniques. Les deux hémianopsies successives ont été produites par les deux foyers de ramollissement qui, sur chaque lobe occipital, ont détruit la région corticale du territoire en rapport avec la terminaison des nerfs optiques, le cunéus, le calcar avis, le gyrus lingualis. Le foyer gauche, qui avait déterminé l'hémianopsie droite, datait de 1884; le foyer droit, cause de l'hémianopsie gauche, de 1889. Dans cette seconde attaque, un point du champ visuel cortical fut épargné, une petite strie, un îlot minuscule de substance grise du calcar avis, situé sur la partie la plus reculée du fond de la scissure calcarine droite, la partie correspondante de l'hémisphère gauche ayant été ramollie. Henschen avait déjà, dans deux cas, attribué aussi la conservation de la vue à l'unique préservation d'un petit territoire de l'écorce de la scissure calcarine, mais dans la région antérieure de cette scissure, la postérieure étant détruite. Henschen en avait conclu que le point de l'écorce du lobe occipital où la *macula lutea* de la rétine est représentée se trouve dans la partie antérieure de l'écorce de la scissure calcarine, tandis que

l'écorce de la partie postérieure de cette scissure correspond au parties périphériques de la rétine.

Or dans le cas du malade de Förster, c'est l'inverse qui se pré sente, au témoignage de Sachs. Le seul îlot de substance gris encore susceptible de fonction, situé à l'extrémité postérieure d cette scissure, n'était pas en rapport avec le champ périphérique d la rétine, mais avec le territoire maculaire de cette membrane. Seu lement et en dépit de cette divergence de localisation, sans dout



Fig. 3. H. Sachs. — Coupe verticale de l'hémisphère *droit* pratiquée à 78 millimètres de la pointe du lobe occipital.

l. parac, lobus paracentralis. — *s. c. m*, sulcus calloso-marginalis. — *g. forn*, gyrus fornicatu — *v*, ventricule latéral. — *c. r*, corona radiata. — *n. c*, nucleus caudatus. — *fx*, fornix. — *spl. c. c*, splenium corporis callosi. — *f. S*, fissura Sylvii. — *Ins*, Insula Reilii. — *Th.* Thalamus opticus, — *br. c. q. x*, bras antérieur des tubercules quadrijumeaux. — *c. i*, Parti dégénérée de la capsule interne provenant de la couronne rayonnante du lobe occipital. — *c. g. e*, corpus geniculatum externum. — *c. g. i*, corpus geniculatum internum. — *l*, ruban d Reil. — *n. c'*, queue du noyau caudé. — *tap*, tapetum. — *v'*, corne inférieure du ventricul latéral. — *c. r. t*, couronne rayonnante du lobe temporal. — *str. s. e*, stratum sagittal externum. Faisceau longitudinal inférieur complètement dégénéré. — *c. A*, corne d'Ammon — *g. t*, I, II, III, Iᵉ, IIᵉ, IIIᵉ, circonvolutions temporales (T_1. T_2, T_3). — *fus*, gyrus fusiform — *e*, scissure parallèle.

plus apparente que réelle, un fait subsiste, d'une très grand portée : c'est que toutes les fois qu'une portion du champ visue central a été conservée, ce territoire correspondait toujours à l *macula lutea*, au point de fixation de la *fovea centralis*. Dans le cer veau que nous étudions avec Sachs, le petit îlot de l'écorce de l scissure calcarine était sans doute demeuré en rapport avec le

fibres du corps calleux et de la couronne rayonnante du lobe occipital, et c'est ce qui explique qu'après la deuxième attaque ce malade avait pu continuer de voir : le petit champ visuel conservé appartenait donc bien à cette partie de l'écorce du territoire calcarinien.

Pour expliquer, dans l'hémianopsie de cause corticale, la persistance, du côté aveugle, de la *vision centrale*, la conservation d'un petit champ visuel de 2 à 4 degrés, autour du point de fixation, il existe présentement trois théories :



Fig. 4. — Coupe verticale de l'hémisphère *gauche* pratiquée à 97 millimètres de la pointe du lobe occipital.

g. fr. s. m. i, Iʳᵉ, IIᵉ, IIIᵉ circonvolutions frontales, (F_1, F_2, F_3). — *g. t.* I, II, III, T_1, T_2, T_3. — *f. S.* Scissure de Sylvius. *Ins*, Insula de Reil — *cl*, claustrum. — *c. e*, capsule externe. — *n. l*, noyau lenticulaire. — *n. c*, noyau caudé. — *s. c. m*, sulcus calloso-marginalis. — *g. forn*, gyrus fornicatus. — *g. fus*, gyrus fusiformis. — *coll*, sulcus collateralis. — *ep*, épendyme ventriculaire. — *tap*, tapetum. — *n. c'*, queue du noyau caudé. — *t*, fibres de la couronne rayonnante de la partie antér. du lobe temporal. — *e. r. t*, couronne rayonnante du lobe temporal. — *c. g. e*, corps genouillé externe : tractus optique déjà très dégénéré. — *c. A*, corne d'Ammon. — *str. s. e*, stratum sagittale externum. Faisceau longitudinal infér. complètement dégénéré. — *n. r*, noyau rouge de la calotte. — *Th. o*, Thalamus opticus. — *c. c*, corps calleux. — *v*, ventricule latéral.

1° Chaque *macula lutea* rétinienne est en rapport avec les deux hémisphères au moyen de faisceaux maculaires croisés et directs.

2° Le territoire cortical correspondant à la *macula lutea* se trouve dans des conditions très favorables de vascularisation, grâce à la richesse des anastomoses du réseau artériel en ce point, de sorte qu'il est plus particulièrement à l'abri des ramollissements. — Cette théorie, que Förster a proposée, précisément à l'occasion du cas qui

nous occupe, explique bien et la préservation du territoire environnant le point de la vision centrale ou maculaire dans les lésions en foyer bilatérales et n'est pas inconciliable avec la première théorie. Förster a même tiré de cette hypothèse les éléments d'un diagnostic différentiel sur le siège de la lésion qui cause l'hémianopsie : lorsque, dans l'hémianopsie, la ligne de séparation des deux champs visuels passe directement par le point de fixation, le siège du foyer ne doit pas être dans l'écorce du lobe occipital; il faut le chercher dans les voies et les centres optiques sous-corticaux. L'absence ou la conservation du réflexe lumineux pupillaire dans les moitiés hémiopiques des rétines confirmera le diagnostic.

3° Outre que la rétine est représentée en général dans le territoire cortical de la vision cérébrale, des parties des ganglions sous-corticaux en rapport avec les faisceaux maculaires rayonnent des fibres dans toute l'écorce de ce territoire : la conservation même d'un pli minuscule de cette écorce suffira donc pour que les excitations de la *macula lutea* soient encore perçues. Cette hypothèse de von Monakow contient, selon Sachs, une part incontestable de vérité. En effet, sans parler de l'interruption de la voie optique dans les relais nucléaires sous-corticaux, il serait étrange que le principe de l'irradiation, anatomiquement fondé sur la découverte des collatérales des fibres nerveuses, ne fût pas admis pour les centres optiques comme il l'est pour le reste du névraxe. Avec l'intensité croissante des excitations, celles-ci rayonnent toujours plus loin et affectent de vastes territoires du système nerveux central.

L'hypothèse ici la plus vraisemblable, c'est que l'îlot de substance grise du *calcar avis* préservé, sur l'hémisphère droit, du ramollissement, a réalisé les conditions de la sensation lumineuse au point de fixation des deux yeux. Ce point avait échappé à la destruction du lobe occipital droit, due à la thrombose progressive des vaisseaux. Si l'on s'en tient à l'hypothèse de Munk, à l'hypothèse de la projection, en vertu de laquelle la rétine se projetterait sur la sphère visuelle, si bien qu'à un point de la rétine correspondrait un point du territoire de la vision cérébrale, on sera logiquement amené à conclure que, chez l'homme, cet îlot de substance grise du calcar avis correspond exactement au point de la vision distincte de la rétine. C'est là une possibilité qu'il ne faut pas écarter *a priori*, selon Sachs. Mais un cas unique ne prouve guère, et nous avons rappelé, comme l'a fait aussi Sachs dans un appendice, que le point de la vision maculaire corticale a été localisé par Henschen dans une autre région de l'écorce de la scissure calcarine. Puis, la projection de la rétine sur la sphère visuelle est-elle une hypothèse

nécessaire, et que postule invinciblement la théorie des localisations cérébrales? « J'ai montré ailleurs, écrit Sachs, que, dans la vision (tout de même que dans le tact), il y a deux choses tout à fait différentes à considérer : 1° la perception de la lumière d'intensité déterminée, et souvent aussi de qualité déterminée, c'est-à-dire les couleurs; 2° la perception de la forme de l'objet vu. La perception de la forme n'est pas le fait immédiat de la simple vision : elle est le produit d'un travail psychique complexe. La représentation de la forme est une représentation motrice, une représentation tactile de l'œil. Pour qu'elle existe, les sensations d'innervation des muscles de l'œil sont nécessaires. Les représentations de la forme (ou mieux leur corrélatif physiologique) n'ont donc pas leur siège dans le territoire des perceptions lumineuses, dans le territoire sensoriel de la vue, mais dans cette région de l'écorce où naissent les sensations d'innervation des muscles de l'œil, dans le territoire optico-moteur de l'écorce. A cette région doit donc être liée l'acuité visuelle. J'ai exprimé l'opinion que le territoire optico-sensoriel est constitué par le territoire cortical, à structure anatomique spéciale, de la scissure calcarine et de son entourage, tandis que le territoire optico-moteur, le champ des images visuelles de la forme, occupe le reste du lobe-occipital, en particulier l'écorce de la convexité, et s'étend en avant sur le lobule pariétal inférieur. »

L'hypothèse que soutient Sachs dans ces lignes est de celles qui n'ont pas atteint ce degré de maturité où la discussion est possible et peut être fructueuse. Comme il l'a reconnu lui-même, dans l'insuffisance actuelle des observations, mieux vaut s'abstenir de déductions théoriques; les autopsies futures de cas bien observés nous apprendront peut-être ce que nous ignorons; il suffit d'indiquer les interprétations possibles des phénomènes. Je répugne pourtant, jusqu'à ce que le fait ait été démontré, à cette dissociation anatomique et physiologique des éléments moteurs et sensoriels ou visuels des images acquises par le sens de la vue. La dissociation des éléments moteurs et sensitifs des images de la sensibilité tactile, articulaire et musculaire, telle que l'ont professée Ferrier, Charcot et Nothnagel, n'a pas été confirmée par les faits d'observation clinique et expérimentale. La réaction motrice, l'adaptation des mouvements et l'ajustement musculaire de tout organe qui fonctionne semblent bien plus favorables à l'hypothèse des centres mixtes de l'écorce qu'à celle des centres fonctionnellement distincts. L'histologie des différents territoires de l'écorce ne s'accorde pas moins que la physiologie et la clinique avec l'idée de l'unité fonctionnelle des différents centres des fonctions du cerveau. Les temps sont

déjà loin où de grands cliniciens, tels que Nothnagel et Ch
pouvaient n'être point frappés de la rencontre fréquente des tr
de la sensibilité générale et de la motilité volontaire dans les
tions résultant de lésions des centres corticaux qu'on a
alors moteurs. Nous savons aujourd'hui qu'il n'y a pas pl
centres moteurs que de cellules motrices dans l'écorce céré
non plus d'ailleurs que dans le reste du névraxe, et que la se
unique propriété de la cellule nerveuse, c'est la sensibilit
spécial de l'irritabilité. En dépit des apparences et surtout des
les phénomènes de la sensibilité et du mouvement doiven
ramenés à des processus au fond identiques. Les réactions mo
de l'organisme sont le fait, non des cellules nerveuses et des p
gements de ces cellules, mais des appareils périphériques de
tractilité avec lesquels toutes les régions de l'écorce et de la
sont en rapport anatomique et fonctionnel. Je ne suis donc
disposé à admettre la théorie d'un couple anatomique et phy
gique de centres moteurs et de centres sensoriels de l'œil et
vision. Les lésions des lobes occipitaux déterminent, comme
des autres régions de l'écorce du cerveau, des troubles mo
A l'origine, sans doute, les centres de la vision, de l'audition
de l'écorce cérébrale furent considérés comme purement sens
Mais Munk lui-même a démontré, par de nouvelles expérienc
nature à la fois sensorielle et motrice du lobe occipital. Ces
riences ont trait aux excitations du lobe occipital, non à cell
lobe pariétal, et les mouvements provoqués sont exclusiveme
rapport avec l'innervation des muscles de l'œil. Baginsky, en
tant, non « la région de l'oreille » de Munk, mais la sphère s
rielle de l'audition elle-même, a également déterminé les m
ments de la conque de l'oreille, ce que Munk n'avait pas
observé dans le principe que les mouvements des yeux
l'excitation expérimentale des lobes occipitaux. Enfin, au poi
vue anatomique et clinique, Knies, nous le répétons, consid
lobe occipital, non seulement comme le centre sensoriel des pe
tions de la vue, mais comme le centre des mouvements volon
et conscients des yeux, si bien que les mouvements de conver
et d'accommodation de ces organes n'ont point d'autre centre d'
vation d'origine corticale que l'écorce de la sphère sensorie
l'œil.

Le malade de Förster présentait de la *cécité pour les cou*
L'îlot de substance grise du *calcar avis* épargné à droite p
ramollisssement, suffisant pour les perceptions lumineuses, n
fisait donc pas pour celles des couleurs. C'est que ce dernier

de perceptions, sans doute plus différenciées, et où la division du travail physiologique paraît poussée plus loin, exige soit un travail fonctionnel des cellules de la « rétine corticale » que les troubles de circulation et de nutrition ne permettaient guère dans ce cas pathologique, soit une portion plus étendue du territoire de la vision centrale. Peut-être le rétrécissement du champ visuel des couleurs dans l'hystérie ne doit-il pas être invoqué ici, car il s'agit d'une dyschromatopsie ou d'une achromatopsie d'origine corticale. Il est vrai qu'une lésion fonctionnelle, un spasme vasculaire des mêmes régions corticales, etc., peut aussi bien rendre compte des troubles de la vision des couleurs dans l'hystérie que la théorie invoquée plus haut sur la nature de l'anesthésie sensitive et sensorielle dans cette névrose. Le centre des perceptions lumineuses coïncide-t-il dans l'écorce avec celui des couleurs? Faut-il admettre, avec la plupart des auteurs, avec Landolt, avec Wilbrand, un centre spécial ou une couche de cellules spéciales? Pour expliquer, du point de vue symptomatique, la dissociation de l'hémianopsie des couleurs, de la lumière et des formes, Wilbrand a supposé qu'il existe dans l'écorce du lobe occipital, sous forme de trois couches de cellules stratifiées : 1° un *centre des couleurs*, situé dans la partie la plus superficielle du lobe occipital; 2° un *centre de l'acuité visuelle*, en rapport avec la vision des formes et le sens de l'espace, localisé au-dessous du centre des couleurs; 3° un *centre du sens de la lumière*, le plus rapproché des radiations optiques. La destruction de ce dernier centre entraîne celle des deux autres centres séparément localisés dans l'écorce, car les faisceaux de projection se trouvent ainsi interrompus. Mais l'hémiachromatopsie peut exister sans hémianesthésie du sens de la lumière. Enfin, des rapports plus étroits entre la vision des formes et celle des couleurs feraient que les troubles de l'acuité visuelle seraient toujours proportionnels à la perte du sens des couleurs. Il nous paraît inutile de discuter cette hypothèse de Wilbrand, dans l'ignorance où nous sommes du substratum anatomique des sensations de lumière et de couleurs. Nul doute que l'hémidyschromatopsie et l'hémiachromatopsie de cause corticale existent et que l'hémianopsie typique puisse être précédée de la perte de quelques couleurs ou de toutes dans les moitiés affectées du champ visuel. Avec Henschen, on peut incliner à croire que les centres des couleurs et de la lumière coïncident. Vialet témoigne aussi que l'hypothèse de Wilbrand n'est pas conciliable avec les faits anatomiques. J'aime à citer ses paroles : « Nous ne pensons pas, dit-il, qu'il y ait des centres distincts pour la perception des différentes sensations lumineuses, pas plus qu'il n'y a de conducteurs spéciaux pour le

bleu, le rouge, le vert. Les troubles dans la perception des co résultent de lésions d'intensité différente. »

Le malade de Förster *reconnaissait* et *nommait*, malgré le cissement extrême de son champ visuel et sa cécité des cou tout ce qu'il voyait, les lettres comme les autres objets. Il fau admettre, puisqu'il ne lui restait qu'un fragment de substanc veuse active dans l'hémisphère droit, que ce pli de l'écorce du *avis* était en rapport avec le lobe temporal gauche par la vo *forceps-tapetum* (Sachs). Dans le *forceps* existent les deux requises physiologiquement comme anatomiquement pour co surer, d'une part, les deux lobes occipitaux, et relier, d'autre chaque lobe occipital au lobe temporal opposé (voie du *fo tapetum*). Le *tapetum*, le *tapis* de Gratiolet, est formé d'au deux systèmes de fibres, étroitement mêlées, que Sachs a le mérite d'avoir séparées : 1° la voie du *forceps-tapetum*, qui nous le répétons, chaque lobe occipital au lobe temporal op condition des plus hautes opérations abstraites de l'entende humain; 2° la commissure des deux lobes temporaux, surtout leur partie postérieure, la portion antérieure des trois circon tions du lobe temporal étant symétriquement reliée par la com sure cérébrale antérieure. Un fait très important a même été re la commissure antérieure était intacte dans cette observation, que le faisceau longitudinal inférieur n'existait plus. On peut affirmer que la commissure antérieure n'a aucun rapport av lobe occipital, contrairement à ce qu'enseignait Meynert, qui c avoir suivi les fibres de cette commissure jusqu'à la pointe du occipital.

Nous avons dit que le malade de Förster était jusqu'à demeuré incapable de s'orienter, et cela d'une façon absolue, dans l'étroit espace où sa vie s'était confinée. Les *troubles de l'o tation* dataient de la dernière attaque (1889). D'ordinaire, qua clinicien observe un fait de ce genre, il établit sans plus un ra de cause à effet entre la lésion et le symptôme et dote la scienc fonctions du cerveau d'une nouvelle localisation. Ce n'est ni ni aucun élève de Wernicke qu'on prendra à commettre seml paralogisme. Mais, à l'appui de mon dire, et précisément dans u d'hémianopsie double avec perte des notions d'orientation, je citer un médecin américain, Dunn [1]. Comme dans les cas de Fö de Schweigger, de Grœnouw, Vorster, Magnus, Schmidt

1. Thomas Dunn, *Double Hemiplegia with double Hemianopsia and loss c graphical centre* (*University med. Magazine Philadelphia*, VII, may, 1895, r

pler, etc., il y avait eu, dans celui de Dunn, après deux attaques successives, hémianopsie latérale double avec conservation de la vision centrale. Le malade ne pouvait se représenter la situation respective des lieux, pas même celle de sa propre maison ; il savait qu'elle était située à la rencontre de deux rues, mais il ne savait plus rien des rapports de ces rues avec les autres rues de la ville. Mais comme la perte du « sens des lieux » n'avait apparu qu'après la seconde attaque, ayant déterminé l'hémianopsie gauche par lésion de l'hémisphère cérébral droit, Dunn estime qu'il pourrait bien exister, dans le cerveau droit, un « centre de souvenir des images optiques des lieux ». L'explication du fait paraît pourtant simple. D'abord l'orientation dans l'espace n'est pas un sens dont on doive chercher la localisation dans l'écorce cérébrale, pour l'excellente raison que, ni chez l'homme ni chez les autres animaux, il n'existe de « sens de l'orientation ». Ensuite les observations cliniques prouvent manifestement que si la mémoire des lieux s'efface et disparaît souvent après la dernière attaque, déterminant une seconde hémianopsie bilatérale homonyme, c'est-à-dire désormais la cécité, la cause de ce phénomène n'est point dans la destruction d'un prétendu centre d'orientation qui serait localisé dans le lobe occipital droit ou gauche : les faits montrent simplement que le lobe occipital d'un hémisphère suffit à la conservation de cette fonction de relation, tandis qu'une destruction bilatérale des deux sphères visuelles l'abolit pour toujours.

Les images, c'est-à-dire naturellement les souvenirs, les relations topographiques des choses entre elles qui servent à nous orienter dans l'espace, ne sauraient être des représentations des choses considérées séparément : Sachs appelle ces images des « séries optiques de souvenirs », sortes de complexus dont les éléments surajoutés sont les souvenirs d'*objets perçus successivement dans l'ordre où ils existent*. Dans l'état d'insuffisance fonctionnelle dû aux conditions organiques de la nutrition où se trouvait le reste du champ visuel du malade de Förster, et auquel nous avons déjà rattaché son achromatopsie, si la vision des formes était encore possible, ainsi que la transmission de ces perceptions au reste de l'écorce, le réveil des associations en séries des représentations ne l'était plus. Voilà pourquoi ce patient avait non seulement perdu ses anciennes représentations d'espace, sa mémoire des localités, mais était désormais incapable d'en acquérir de nouvelles. Un objet peut être vu, en effet, sans être reconnu. Je crois, avec la plupart des physiologistes de notre temps, que le rôle du lobe occipital, quoique absolument indispensable, n'a guère plus d'impor-

tance qu'un autre dans le phénomène de la reconnaissance. Un association simple, *primitive*, suffit pour faire apparaître l'image d l'objet dans l'écorce du lobe occipital : l'objet est vu. Mais, po qu'il soit reconnu, les longues voies d'association qui relient centre nerveux au reste de l'écorce cérébrale, et en particulier lobe temporal, sont nécessaires; cette association *secondaire* est condition essentielle de la reconnaissance. On peut dire, avec Sach qui a surtout insisté sur l'importance des connexions extraordinair ment multiples du lobe temporal, que la reconnaissance d'un obj quelconque, qu'il soit vu, entendu, odoré, goûté ou senti, est l'œuv de l'écorce cérébrale tout entière.

Quant aux « séries optiques », telles que nous venons de l définir, et qui serviraient à l'orientation dans l'espace, l'associatio des différentes images *visuelles* constituant le complexus aurait li exclusivement dans le lobe occipital lui-même, et en particulier da la région que Sachs appelle le territoire moteur de la vision : cett région serait pour les « séries optiques » ce qu'est le lobe tempor pour la reconnaissance des objets vus. Or, quoique conservé chez l malade, ce territoire optico-moteur n'en avait pas moins grandeme souffert, à gauche plus qu'à droite, des effets du foyer de ramolliss ment, car même les parties qui n'avaient pas été détruites direct ment par une lésion destructive n'en avaient pas moins subi, du fa de leur association anatomique et fonctionnelle avec le centre détrui des altérations plus ou moins profondes, retentissant sur la vie d neurones et de leurs prolongements. Cette lésion fonctionnelle tout le territoire affecté à la vision cérébrale paraît encore pl importante que la lésion de déficit qui avait détruit entièrement u portion de ce centre. J'incline fort à le croire; mais, quant à l'al lition de la mémoire des lieux, je préfère l'interprétation p générale de la conservation ou de la perte des conditions de reconnaissance dérivant de l'association de n'importe quel territo sensoriel ou sensitif avec le reste de l'écorce à cette évocation p pétuelle d'un territoire optico-moteur absolument inconnu.

Quoiqu'en principe je sois opposé à l'idée d'une dualité des cent nerveux, d'une division élémentaire des centres en moteurs sensoriels ou sensitifs, aussi bien qu'à celle d'une subdivision de mêmes centres en territoires de perception et de représentat (Munk, Wilbrand), je n'aurais, on le conçoit, aucune objection existait un seul fait contraire à ce que je pense. Encore que catégories de l'entendement humain ne soient ou ne puissent ê que le reflet, plus ou moins déformé, de cette lumière du mo qui éclaire tout homme; quoique notre intelligence ne puisse av

reçu ses formes que de l'action séculaire des choses, façonnant, avec notre cerveau, les concepts fondamentaux de cet organe, qu'un grand neurologiste, doublé d'un anatomiste tout à fait supérieur, Brissaud, compare à un « appareil photographique [1] », malgré tout, ou plutôt à cause de ces conditions élémentaires de toute connaissance humaine, je ne puis me croire le droit d'imposer aux choses les conceptions logiques de mon esprit. La structure des centres nerveux, dans un arrangement différent de la matière vivante et pensante, aurait sans doute pu être autre. Mais, telle que nous la connaissons, cette structure, et surtout si nous avons moins en vue les centres anatomiques que les centres fonctionnels du cerveau, il n'y a pas la moindre apparence d'une dualité physiologique, et partant anatomique, dans les différents territoires sensoriels ou sensitifs de l'écorce cérébrale quant aux perceptions et aux images. Quoiqu'il n'existe pas de fibres et de cellules nerveuses motrices au sens naïf où d'abord on l'avait entendu, il est certain que dans la substance grise du cerveau, comme dans celle de la moelle, des groupes considérables de neurones, morphologiquement distincts, sont des cellules d'origine de fibres nerveuses qui se terminent, soit directement, soit indirectement, en s'arborisant, dans les organes proprement moteurs de l'organisme, dans les muscles. Mais ces neurones, qui apparaissent aussi bien, quoique beaucoup plus rares, dans le lobe occipital que dans les régions rolandiques, font toujours partie intégrante des différents centres de sensibilité générale ou spéciale constituant l'écorce tout entière : ils ne forment point d'îlots moteurs, séparés et reliés seulement par des ponts aux cellules nerveuses sensorielles ou sensitives de leur centre respectif de sensibilité, du moins dans l'écorce cérébrale, sinon dans la moelle épinière et la moelle allongée. Peut-être aussi, il est vrai, les neurones d'association de Golgi et de Cajal jouent-ils le rôle que leur attribue von Monakow dans tous les processus de transmission des courants afférents aux neurones dont le cylindraxe constitue les faisceaux de projection efférents du névraxe. Malgré tout, l'objection que je soulève contre l'hypothèse d'une dualité de deux prétendus centres optiques, sensoriel et moteur, conserve, je crois, sa valeur.

C'est aussi uniquement la clinique et l'expérimentation physiologique qui, pour expliquer la perte des représentations alors que les perceptions étaient conservées, ont de toutes pièces construit des centres, au mécanisme peu compliqué, où les différentes fonctions

1. E. Brissaud, *Maladies de l'encéphale*, p. 4 (*Traité de médecine*, VI).

psychiques de perception et de représentation, de sensibilité et de mouvement, sont considérées comme l'activité propre d'éléments nerveux hétérogènes, juxtaposés dans l'écorce cérébrale. Mais les fonctions psychiques — j'entends les perceptions, les images, les concepts, associés en complexus anatomiques et fonctionnels de plus en plus étendus, grâce aux contacts efficaces des prolongements des neurones, réalisant en quelque sorte la solidarité physiologique de toutes les provinces autonomes de l'écorce, — les fonctions psychiques ne sont ni localisées ni localisables dans des éléments histologiques. L'idée d'un cheval ou celle d'une cathédrale, à la fois sensorielle, sensitive ou motrice, comme toutes les images, même les plus abstraites, car l'évocation des êtres ou des choses réveille des sensations musculaires, articulaires, etc., en même temps que des sensations visuelles, auditives, tactiles, organiques, etc., cette idée n'existe qu'au moment de son évocation : elle n'était plus présente à l'intelligence depuis sa dernière résurrection; elle ne l'est plus quand l'évocation a pris fin. Ce qui subsiste et persiste, ce sont les conditions de ces renaissances incessantes, suivies d'évanouissements plus ou moins longs, et ces conditions sont bien dans les neurones de l'écorce cérébrale, mais seulement en tant que ces éléments nerveux, dont les fonctions sont purement sensorielles ou sensitives, réalisent par leurs associations le rétablissement d'états antérieurs correspondant à la notion d'un cheval ou à celle d'une cathédrale. Les sensations perçues, conservées, associées, de ces objets, dans les différents territoires de l'écorce en rapport avec les divers sens affectés par ces mêmes objets, vision, organes du tact, sens musculaire, articulaire, ouïe, odorat, etc., voilà le substratum des images renaissantes. Mais isolez par la pensée, comme dans l'ablation d'un lobe cérébral avec le couteau ou dans la perte des fibres d'association chez les paralytiques généraux, les sièges de ces différents substrata : si les centres de l'écorce sont restés en connexion avec les faisceaux de projection afférents, il y aura encore des choses vues, senties, odorées, etc., mais ces choses ne seront pas plus *reconnues* que les lettres de l'alphabet que voit le plus savant homme frappé de cécité littérale ou verbale.

La reconnaissance, l'identification des choses vues, senties, etc., avec des séries d'associations antérieures de même nature, voilà le processus psychique proprement dit; il présuppose sans doute l'existence de résidus sensitifs et sensoriels aussi hétérogènes que les sens eux-mêmes, comme l'illumination d'une ville, un soir de fête, présuppose l'existence de conduites et de rampes de gaz. Mais, de même qu'ici le dessin lumineux n'apparaît dans la nuit qu'après

que la flamme, en longues traînées, s'est propagée de proche en proche, l'image du cheval ou de la cathédrale ne se dessine avec tout son relief et toutes ses colorations spéciales, que lorsque les associations préétablies entre les éléments constituants de ces apparitions mentales redeviennent pour un moment actives, sous l'influence des décharges nerveuses des cellules d'origine. L'intelligence, et les processus dont se compose l'intelligence, perceptions, images, concepts, ne sont rien de plus, à un moment donné, que la somme des résidus de toutes les perceptions sensibles : isolées, ces perceptions, ces images, ne feraient jamais une somme. Nul doute que l'intelligence ne soit l'expression, la résultante des rapports des perceptions élémentaires, localisées dans des territoires différents et distants les uns des autres, mais synergiquement associées par les fibres longues et courtes d'association. L'intelligence est donc bien, comme l'avait enseigné Meynert, une fonction des faisceaux d'association unissant, au milieu d'une complexité inouïe, les divers éléments dont se compose une perception, une image, un groupe d'images, un concept, un jugement, un raisonnement.

JULES SOURY.

SUR LA PÉRIODE FINALE

DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE[1]

I

Les historiens de la philosophie grecque ont pris, entre autres, deux habitudes : la première est de passer sous silence tout personnage reconnu comme chrétien, quand bien même ses écrits suivraient la tradition des maîtres païens; la seconde est d'adopter comme limite inférieure la date de la fermeture, par Justinien, de l'école d'Athènes en 529.

C'est ainsi qu'Édouard Zeller, pour ne citer que son exemple, ne consacre pas une ligne de son texte à Jean Philopon, dont cependant il invoque assez souvent dans ses notes les commentaires sur Aristote; c'est ainsi encore qu'il parle de Simplicius avant de raconter l'exode en Perse des philosophes d'Athènes, quoique, avec son exactitude ordinaire, il ait soin de remarquer que les ouvrages les plus importants du dernier *diadochos* sont postérieurs à 529[2].

Ces indications suffisent à montrer que les deux errements que j'ai signalés et qui, à première vue, ne semblent avoir rien de commun, se rattachent cependant à une même opinion, aussi généralement reçue qu'elle est probablement difficile à ébranler. Cette opinion est que le travail, si considérable pourtant, des commentateurs d'Aristote est, dans l'histoire de la philosophie, tout à fait négligeable vis-à-vis de l'œuvre des néoplatoniciens.

Je ne veux nullement contester que le mouvement intellectuel dont on rattache l'origine à Ammonius Saccas soit le seul courant qui, en dehors du christianisme, ait, à cette époque de décadence, persisté avec une réelle originalité, malgré le flot montant d'une nouvelle religion, apportant avec elle d'autres solutions des pro-

1. Leçon professée au Collège de France.

2. Il est également juste de dire qu'après cette date Zeller consacre encore un alinéa à Olympiodore d'Alexandrie, dont le commentaire sur la *Météorologie* d'Aristote est postérieur à 564.

blèmes métaphysiques, introduisant d'autres habitudes d'esprit, d'autres modes de raisonnement. Je considère également comme tout à fait rationnel de séparer en principe l'histoire de la philosophie ancienne et celle de la philosophie chrétienne, quoique, à partir du IIIe siècle, les représentants de cette dernière aient certainement été à la hauteur de leurs rivaux païens; les influences réciproques que les uns ont pu exercer sur les autres, sont en effet beaucoup trop faibles pour qu'il y ait intérêt à lier intimement l'étude des deux camps ennemis.

Il n'y a cependant pas là, évidemment, des raisons suffisantes soit pour négliger l'étude des commentateurs d'Aristote postérieurs à Alexandre d'Aphrodisias, soit pour faire rentrer cette étude dans celle du néoplatonisme, en écartant les chrétiens comme Jean Philopon. L'œuvre de ces commentateurs a en effet une importance historique bien supérieure à celle de l'école de Plotin; quoique cette dernière n'ait nullement été inconnue des Arabes, ni des scolastiques du moyen âge, ses doctrines n'ont plus joué à partir du VIe siècle de notre ère qu'un rôle passablement insignifiant, sauf le mouvement factice qui s'est produit un moment en leur faveur à la Renaissance. Depuis lors, l'intérêt qu'elles ont provoqué, notamment dans notre siècle, est d'un ordre purement historique.

On doit affirmer au contraire que ce sont les commentateurs anciens d'Aristote qui ont décidé le succès des doctrines de leur maître chez les Arabes et dès lors, par contre-coup, dans l'Occident latin. D'autre part, un fait méconnu, je crois, jusqu'à présent, mais que je me propose particulièrement de mettre en lumière, à savoir qu'après Ammonius, fils d'Hermias, l'école d'Alexandrie est devenue chrétienne, mais qu'on n'en a pas moins continué à y professer la philosophie aristotélique jusqu'à l'invasion arabe, ce fait, dis-je, avait naturellement amené une adaptation de cette philosophie à une religion monothéiste enseignant la création. Cette circonstance ne laissait pour ainsi dire aucune liberté de choix aux Arabes; en même temps que les écrits des commentateurs idolâtres ou non, constituant un corps de doctrine complet, ils rencontraient, soit en Égypte, soit chez les Syriaques ou les Arméniens, une tradition vivante pour l'enseignement aristotélique aux fidèles d'une religion tout à fait semblable à la leur. Beaucoup moins originaux, comme penseurs ou comme savants, qu'on l'a supposé sans un examen approfondi, ils ne pouvaient que se mettre à la même école, et ils ne surent guère s'en affranchir.

Avant donc les Arabes, avant nos scolastiques de l'Occident latin, les commentateurs grecs d'Aristote ont créé la méthode exégétique,

signalé les points de controverse, indiqué des solutions qui se sont perpétuées. Ils n'ont pas été seulement des précurseurs, mais bien de véritables maîtres, dont l'influence a persisté jusqu'au XVIIIe siècle.

I

Si, mettant à part la question de l'importance historique, on cherche à comparer, sans parti pris, les commentaires sur Aristote et les écrits néoplatoniens, il n'est pas aisé de se rendre compte de l'engouement relatif qu'ont excité ces derniers.

Au point de vue de la forme, les uns comme les autres ont en général les mêmes défauts, qui sont ceux du temps : prolixité rebutante; subtilité de détail excessive; impuissance à saisir le véritable nœud de la question. Mais ces défauts sont certainement aussi saillants, sinon plus, dans le περὶ ἀρχῶν de Damascius, dans les écrits de Proclus ou même dans les *Ennéades* de Plotin, que dans les commentaires sur Aristote. Et ceux-ci ont en général l'avantage incontestable d'être beaucoup plus clairs et plus intelligibles, sans compter que leur langue est souvent beaucoup plus correcte.

Au point de vue du fond, il faut se garder de croire que l'étude d'un commentaire soit dénuée d'intérêt historique, parce que l'auteur semble n'avoir aucune originalité propre et qu'il paraît, à première vue, soumettre toutes ses opinions à la parole du maître. Moins les doctrines spéciales à chaque commentateur sont aisées à discerner, plus leur recherche est de nature à piquer la curiosité, car le problème n'est nullement illusoire. L'Aristote que nous explique l'école qui commença à Andronicus de Rhodes, n'est point en effet le véritable Stagirite dans la pureté de sa doctrine, avec les lacunes et les défauts de celle-ci; chaque commentateur l'habille à sa façon, le met à la mode, corrige discrètement l'œuvre en sollicitant les textes, la complète plus ou moins heureusement. Ainsi feront à leur tour les averroïstes et les thomistes. Ce sont précisément ces arrangements plus ou moins graves, ces déviations plus ou moins sensibles du type primitif, dont il importe d'étudier l'histoire pour en démêler, s'il est possible, les véritables motifs et les premières origines.

D'autre part, l'incontestable originalité du mouvement néoplatonicien ne doit pas davantage faire allusion sur sa valeur philosophique réelle. Si l'on met à part, comme il est juste, tout ce qui, dans les écrits de cette école, n'est proprement que commentaires sur Platon et autres travaux semblables, que reste-t-il comme fonds véritable? Une idée puissante, à vrai dire, malgré l'abus qu'on

devait en faire, à savoir la concordance effective, quelles que fussent les différences de forme, entre les doctrines des anciens sages, Pythagore, Platon, Aristote; à côté de cette idée, tout un ensemble de dogmes, plus ou moins bien systématisé, mais dont l'origine n'est pas à chercher dans la pure raison humaine. Par là, l'étude du néoplatonisme appartient, de fait, autant à l'histoire des religions qu'à celle de la philosophie.

Le fait n'est pas encore bien apparent avec Plotin, la seule tête véritablement forte de l'école; on sent toutefois qu'il applique à l'exégèse de Platon un système de croyances préconçu, au lieu de tirer ce système des entrailles de son sujet. Même l'idée fondamentale de la concordance des anciens sages est conditionnée par le postulat qu'ils ont dû posséder les vérités religieuses qu'il s'agit maintenant de dévoiler.

Dès Porphyre, l'énigme se révèle; tous les disciples sont des dévots, disons plus, de véritables prêtres d'une religion qui a ses observances et ses rites comme toute autre, et à qui ne manquent ni les textes sacrés, ni la tradition écrite faisant autorité pour les dogmes[1].

Religion philosophique, si l'on veut, en tant du moins qu'elle n'a pas eu de messie, en tant aussi qu'il y a eu à l'origine un réel effort pour constituer une théologie rationnelle se prêtant au maintien des formes rituelles que la tradition avait consacrées, soit dans l'Hellade propre, soit dans les pays d'Orient hellénisés. Mais il ne faut nullement croire que le succès définitif de cette religion, s'il eût été possible, aurait réalisé un progrès pour l'affranchissement de la pensée humaine; il eût abouti tout au plus à quelque chose comme le taoïsme en Chine.

Comme crédulité, comme attachement à des rites déterminés, comme observances superstitieuses (et très rigoureuses, souvent ascétiques), comme morale pratique enfin, les néoplatoniciens ont été bien au-dessous des stoïciens; l'uchronie, rêvée par M. Renouvier avec ces derniers, n'eût été, avec Julien l'Apostat, qu'un singulier retour en arrière, bien au delà des temps du libre essor de la pensée grecque.

Mis à même de diriger les destinées de l'humanité, le stoïcisme avait fait banqueroute et s'était effondré, parce que, comme toutes les écoles après Platon et Aristote, il s'était de fait désintéressé de la morale sociale, n'avait visé qu'à l'éthique individuelle. Le chris-

1. Il suffit de lire la *Vie de Proclus* par Marinus pour bien apprécier cette conception du néoplatonisme; pour Porphyre, j'insisterai surtout sur l'écrit à Marcella.

tianisme qui, pour la morale sociale, apportait précisément un nouvel élément, devait nécessairement triompher en fin de compte, en l'absence de toute concurrence ne possédant pas le même motif de succès. Toutefois, au III[e] siècle de notre ère, les vieilles traditions religieuses étaient encore assez vivaces pour prolonger la lutte intellectuelle : elles le firent sous la forme du néoplatonisme, avec une empreinte philosophique incontestablement très curieuse, mais dont l'importance est relativement secondaire par rapport au fonds, nettement religieux, des doctrines de cette école.

III

Je reviens aux commentateurs d'Aristote pour montrer tout d'abord que leur œuvre s'est accomplie suivant une tradition propre, qui a pu subir, dans les derniers temps, les influences du néoplatonisme, mais n'a nullement été absorbée, à aucun moment, ni par une secte, ni par l'autre; j'insisterai ensuite, ainsi que je l'ai déjà annoncé, sur la transformation que subit au VI[e] siècle l'école d'Alexandrie, tandis que celle d'Athènes, se fermant obstinément au christianisme, était frappée par Justinien.

Jusque vers le milieu du premier siècle avant notre ère, l'antique école du Lycée s'était plus ou moins obscurément perpétuée à Athènes, sans guère se répandre au dehors, lorsque Andronicus de Rhodes et Boethus de Sidon, par leurs éditions nouvelles et leurs commentaires, firent sortir de l'oubli où elle était tombée l'œuvre du Stagirite; dès lors la doctrine d'Aristote attire l'attention générale; son enseignement régulier s'établit dans les principales villes, mais le foyer principal reste à Athènes, où Andronicus avait d'ailleurs occupé la chaire des *diadoches* d'Aristote.

Les premiers commentaires, aujourd'hui perdus, suffirent à la tradition orale pendant plus d'un siècle, puis ils se trouvèrent démodés, et au II[e] siècle les maîtres d'Athènes se mirent à en composer de nouveaux. Leur œuvre, très considérable en fait[1], aboutit à l'ensemble magistral rédigé par Alexandre d'Aphrodisias vers le commencement du III[e] siècle[2]. Ce célèbre commentateur, que l'on surnomma le nouvel Aristote, acquit une renommée immense et ses écrits formèrent à leur tour le fondement de l'enseignement

1. Il n'en reste qu'un commentaire sur l'éthique, d'Aspasius (vers 130), qui forme la première partie du volume XIX du *Corpus* publié par l'Académie de Berlin.
2. Ce qui en reste, la moindre partie, est contenu dans les trois premiers volumes du *Corpus* de Berlin.

oral pendant les siècles qui suivirent. Il en résulta, de même qu'immédiatement après Andronicus et Boethus, une suspension des travaux exégétiques, parce qu'il semblait n'y avoir plus rien à faire. Mais il ne faudrait en conclure ni qu'à Athènes ou à Alexandrie les chaires officielles de philosophie aristotélique aient été négligées par les étudiants, ni que la tradition orale y ait jamais été interrompue. Sur le premier point, il suffit de remarquer le fait de la composition au VI[e] siècle des énormes volumes de Simplicius. Pour qu'il les ait écrits, il fallait qu'il pût compter sur un public bienveillant; son ton prouve d'ailleurs assez que, s'il ne professe plus, il sait bien qu'il n'en sera pas moins lu. Cela prouve suffisamment que l'intérêt pour les études aristotéliques n'avait pas faibli au temps de Justinien; il subsistait encore au siècle suivant et il n'y a nullement à supposer qu'il ait subi une éclipse antérieure. Quant au second point, il est encore clair, par les écrits de Simplicius, que la tradition orale s'appuie toujours sur les commentaires d'Alexandre d'Aphrodisias; c'est le seul auteur qui soit régulièrement invoqué; les autres, postérieurs à lui, ne sont cités qu'accidentellement; ils sont loin d'avoir conquis la même autorité.

Toutefois le système d'Alexandre, de bien mettre en évidence les divergences entre Aristote et Platon, ne pouvait convenir aux néoplatoniciens : aussi dès la fin du III[e] siècle Porphyre se met-il à commenter Aristote dans le sens de la nouvelle École; d'autres ont pu l'imiter, comme Dexippe, élève de Jamblique : mais, il faut le remarquer, Porphyre n'est pas un professeur, comme l'avait été Alexandre; il ne crée donc pas, lui, une nouvelle tradition orale. Rien ne prouve d'autre part que ses écrits sur Aristote aient exercé quelque influence en dehors du cercle restreint de sa secte, jusqu'au jour où Ammonius, fils d'Hermias, mit en honneur, à Alexandrie, l'*Introduction aux Catégories*, le seul des commentaires de Porphyre qui nous reste [1].

Au IV[e] siècle, apparaît le troisième des grands commentateurs anciens d'Aristote, Thémistius [2]. Celui-là joue un rôle tout particulier. En fait, il n'appartient nullement aux néoplatoniciens; élève de son père Eugenius, il professe la philosophie à Constantinople, où il jouit, quoique païen, de la faveur des empereurs chrétiens, qui apprécient hautement son talent oratoire et même ses capacités politiques, mais désirent sans doute aussi doter la nouvelle capitale

1. Le volume IV de la collection de Berlin comprend cet écrit de Porphyre, celui de Dexippe et ceux d'Ammonius.
2. Volume V de la collection de Berlin.

d'un enseignement analogue à celui qu'on trouvait à Rome, à Alexandrie ou à Athènes.

Évidemment, à défaut d'un professeur chrétien, il leur fallait un homme comme Themistius, esprit large, vraiment tolérant, et sachant aussi se plier aux nécessités de sa situation en évitant certaines formules de langage païennes et même en citant dans ses discours des textes empruntés à Salomon. Themistius paraît ainsi être le premier commentateur d'Aristote qui ait subi, dans une certaine mesure, l'influence du christianisme, le premier qui ait préparé l'adaptation de la doctrine du Stagirite à une religion monothéiste.

Il n'eut pas de successeur immédiat, et l'enseignement aristotélique ne paraît point, après lui, s'être maintenu à Constantinople. Cependant au ve siècle, avec Plutarque d'un côté, avec Hiéroclès de l'autre, la petite secte néoplatonicienne, jusqu'alors restée en dehors des grandes écoles d'Athènes et d'Alexandrie, les envahissait. Il lui fallait dès lors reprendre la tâche commencée par Porphyre, refaire les commentaires d'Alexandre d'Aphrodisias, modifier la tradition orale.

A Athènes, Syrianus [1] s'y mit; mais Proclus ne l'imita pas. Ce fut un des élèves de ce dernier, Ammonius, fils d'Hermias, qui l'entreprit résolument à Alexandrie. Lui-même n'acheva que quelques commentaires, mais ses disciples immédiats, Philopon [2], Asclépius [3], semblent avoir utilisé ses leçons dans une très large mesure pour publier leurs écrits. Simplicius [4], élève lui aussi d'Ammonius, nous apparaît au contraire comme un esprit beaucoup plus indépendant.

IV

Je suis obligé de m'arrêter quelque peu sur la personnalité de Philopon parce qu'on le présente souvent encore, dans les ouvrages les plus sérieux, comme assistant à la prise d'Alexandrie par les Arabes en 640, et que, sous ce rapport au moins, on semble considérer comme véridique le célèbre récit d'Aboulfaradj sur l'incendie de la bibliothèque par les ordres du calife Omar.

L'impossibilité du fait résulte immédiatement de ce que le *Commentaire sur la Physique* (éd. Vitelli, 703, 17) est empressément

1. Première partie du volume VI de la collection de Berlin.
2. Volumes XIII à XVII de la collection de Berlin.
3. Seconde partie du volume VI de la collection précitée.
4. Volumes VII à XI de la collection précitée.

daté de l'an 233 de Dioclétien, c'est-à-dire 517 de notre ère; d'autre part, le traité, contre Proclus, *De l'éternité du monde*, que réfutera Simplicius en commentant le *Traité du ciel*, mentionne un phénomène astronomique de 529. Il n'y a pas de doute au reste que le volumineux ensemble des commentaires sur Aristote, ainsi que celui sur l'*Arithmétique* de Nicomaque et le *Traité sur l'astrolabe* [1], n'appartiennent à un même auteur dont l'époque est ainsi assez bien fixée dans la première moitié du VI[e] siècle.

D'après le témoignage exprès de Simplicius, cet auteur prenait le nom de Jean le Grammairien (Ἰωάννης ὁ Γραμματικός). C'est ce même nom, avec l'addition Ἀλεξανδρεύς (d'Alexandrie) que donnent les meilleurs et plus anciens manuscrits; le surnom de Philoponos (qui aime le travail) n'est pas, dans ces conditions, suffisamment assuré, et peut-être vaudrait-il mieux dire Jean d'Alexandrie pour désigner le commentateur d'Aristote.

Sous le nom de Philopon, on a encore des traités grammaticaux dont l'attribution peut rester incertaine, mais aussi une *Exégèse* (en sept λόγοι) *sur la cosmogonie de Moïse*, dédiée à Sergius, patriarche de Constantinople de 610 à 639; elle ne peut évidemment être du philosophe.

Suidas (v. Ἰωάννης) après avoir énuméré les écrits de ce dernier, qu'il appelle Jean Grammairien d'Alexandrie, surnommé Philopon, ajoute un ouvrage théologique *contre Sévère d'Antioche*, et dit que les docteurs de l'Église excommunièrent Philopon comme trithéiste et le rayèrent de la liste des orthodoxes.

Photius (cod. 21, 22, 23, 24, 25, 55, 75, etc.) mentionne aussi différents ouvrages théologiques de Jean Philopon, un entre autres dirigé contre un discours catéchétique prononcé en 566pa r Jean le Scholastique, patriarche de Constantinople; il parle également d'une condamnation ecclésiastique, prononcée en 576 contre des partisans de Philopon. Rien n'indique qu'il identifie, comme Suidas, ce théologien hérétique avec Jean le Grammairien; cependant cette identification paraît déjà faite dans les actes du Concile de Constantinople de 681, où les trithéistes sont anathématisés.

Il y a eu certainement une confusion qu'il est difficile de débrouiller, car on n'aperçoit point clairement s'il y a eu un seul ou deux Philopons théologiens, mais en tout cas le commentateur

1. Ces traités mathématiques ont été édités, le premier par Hoche (Livre I, Leipzig, Teubner, 1864; livre II, Berlin, Calvary, 1867); le second par Hase (Bonn, Weber); tous deux mentionnent Ammonius comme le maitre de l'auteur; la comparaison du premier avec le commentaire inédit d'Asclépias sur Nicomaque montre qu'ici encore Asclépias et Philopon ont travaillé sur un fond commun.

d'Aristote est antérieur d'une ou deux générations ; il n'y a aucune raison suffisante pour lui attribuer un ouvrage théologique quelconque et pour en faire autre chose que ce qu'indiquent son nom et ses écrits, c'est-à-dire un professeur de belles-lettres, de sciences et de philosophie.

La religion de Philopon ne fait aucun doute; il en fait clairement profession; cependant plusieurs remarques sont essentielles à ce sujet. Ce n'est jamais que tout à fait incidemment qu'on reconnait le chrétien, et dans plusieurs de ses ouvrages, on ne trouve aucune indication; non seulement, comme commentateur d'Aristote, il suit pleinement la tradition sans invoquer d'autres autorités [1], mais encore il raconte les mêmes fables païennes [2], en se contentant de dire ὥς φησιν ὁ ποιήτης ou quelque autre formule analogue. D'autre part, une partie de ses commentaires ne nous est parvenue qu'en extraits mélangés avec des fragments d'autre provenance; dans les anciennes éditions, on lui attribue, par suite, des façons de parler (le divin Iamblique, ὁ θεῖος Ἰάμβλιχος, par exemple) qu'on ne peut guère supposer chez un chrétien de ce temps. On comprend, dès lors, comment Patrizzi a publié sous le nom de Philopon, en 1583, la version latine d'une recension du commentaire sur la Métaphysique de son condisciple païen Asclépius, et comment cette attribution, appuyée au reste sur l'autorité de manuscrits grecs, a pu longtemps être acceptée. En tout cas, le fait même de cette confusion prouve bien que Philopon ne saurait, parmi les commentateurs d'Aristote, être rangé à part.

Il serait très intéressant de savoir d'une façon certaine si, lorsque cet auteur a commencé à composer ses commentaires, son maître Ammonius vivait encore. Mais nous n'avons sur la durée de la vie du fils d'Hermias que des données insuffisantes. Nous savons seulement qu'il fut disciple à Athènes de Proclus, mort en 485; on ne peut de là rien conclure de bien précis sur l'âge d'Ammonius, car l'éducation philosophique, comme on le voit par la vie de Proclus, pouvait commencer dès avant vingt ans et se prolonger passablement longtemps.

Ammonius a enseigné à Alexandrie au moins deux générations successives : d'abord celle de Damascius, qui suivit ses leçons

1. Il se distingue à la vérité des autres commentateurs par une liberté plus grande vis-à-vis des opinions du maître; mais ses arguments ne sont pas au fond d'une autre nature que les leurs.

2. Par exemple, au début du commentaire sur Nicomaque, il raconte le mythe à l'appui de l'opinion aristotélicienne de l'éternité de la race humaine, sans élever aucune contradiction.

d'astronomie et son cours sur Platon, puis celle de Simplicius et d'Asclépius[1], qui semblent plutôt avoir étudié auprès de lui, comme Philopon, leur aîné, la philosophie aristotélicienne, mais il a pu commencer de bonne heure sa longue carrière de professorat, et il n'est pas absolument prouvé que l'Olympiodore son élève, exégète de Platon, soit bien le même que l'auteur du commentaire sur la Météorologie d'Aristote, composé après 564. Les seules dates bien assurées sont celles des observations astronomiques[2] du frère aîné d'Ammonius, Héliodore, faites de 497 à 509 à Alexandrie, la seconde, en 502, avec le concours de son cadet.

Il y a cependant plusieurs indices qui tendent à faire croire qu'en 517, lorsque Philopon rédigeait son commentaire sur la Physique d'Aristote, Ammonius vivait encore. Philopon ignore en effet, au sujet de la quadrature du cercle, les textes que Simplicius a utilisés et qui doivent avoir été retrouvés ou mis en lumière par Eutocius à l'occasion de ses travaux sur Archimède[3] ; Eutocius, très probablement chrétien au reste, comme Philopon, a dédié cette partie de son œuvre à son maître Ammonius, et on peut bien croire que ce fut ce dernier qui indiqua cette source à Simplicius.

D'autre part, il est remarquable que, dans son commentaire sur la *Physique* et dans ceux sur les *Analytiques*, Philopon ne nomme pas Ammonius, mais le désigne simplement par l'expression ὁ φιλόσοφος ; c'est peut-être précisément parce qu'Ammonius vivait encore.

V

Il est évident, en tout état de cause, que pour que l'école d'Alexandrie, sous Ammonius, pût être fréquentée par des chrétiens, il fallut que les maîtres se pliassent à certaines nécessités ; ils durent éviter de blesser les croyances de leurs élèves et tout aussi bien se garder que l'évêque n'interdît leurs leçons à ses fidèles. L'existence à cet égard d'un compromis non seulement tacite, mais en quelque mesure officiel, me paraît précisément

1. Mort après Simplicius ; celui-ci a également fait de l'astronomie avec Ammonius.

2. Observations dites de Thius, publiées par Boulliau dans son *Astronomia philolaïca*, et par Halma (*Table chronologique des Règnes*, etc, Paris, 1819, 2e partie, pages 10-12). Thius (Θεῖος) est simplement le surnom de Proclus, dont Héliodore a recueilli une observation faite à Athènes en 475. Il est probable que la vie d'Héliodore ne se prolongea guère après 509.

3. Voir mes remarques à ce sujet p. XXVI-XXVII de l'*Appendix Hippocratea* en tête du premier volume de l'édition de Berlin du commentaire de Simplicius sur la Physique.

prouvée par un des fragments que Photius nous a conservés de la Vie d'Isidore, par Damascius, fragment dont cependant Éd. Zeller (V, p. 829, n. 3) doute s'il concerne effectivement le fils d'Hermias : « Ammonius, honteusement avide d'argent et ne regardant qu'à s'en procurer d'une façon quelconque, fait un arrangement avec celui qui veillait alors (comme évêque) sur la croyance prépondérante[1]. » C'est sous cette périphrase que Damascius a l'habitude de désigner le christianisme.

Le sens de ce passage ne peut être douteux, je crois : l'école d'Alexandrie avait sans doute, comme celle d'Athènes, des revenus propres, mais pas plus dans une ville que dans l'autre ces revenus ne suffisaient à maintenir une situation florissante sans les subventions du gouvernement. Elles avaient été longtemps continuées aux maîtres païens sous les empereurs chrétiens. Nous voyons encore Proclus, à Athènes, demander et obtenir des faveurs de ce genre[2]; mais elle durent naturellement devenir de plus en plus restreintes à mesure que l'enseignement, fait au profit d'une minorité toujours décroissante, trouva moins de défenseurs. Pour rouvrir la source des largesses, il fallait naturellement que les chaires à subventionner par l'État pussent attirer aussi des élèves chrétiens. C'est ce qu'Ammonius comprit, mais s'il se résigna à une concession nécessaire rien ne prouve qu'il ne le fit pas dans des conditions honorables, qu'il ait en rien abandonné ses convictions. Damascius, qui reconnaît d'ailleurs la haute valeur de son ancien maître, témoigne seulement, par l'injure qu'il lui adresse, du fanatisme intransigeant qui domina jusqu'à la fin dans l'école d'Athènes et l'empêcha d'imiter la sage conduite des professeurs d'Alexandrie.

Il y avait eu au reste dans cette dernière ville un précédent, déjà lointain, il est vrai, mais qui prouvait assez que la doctrine d'Aristote, à laquelle s'attachait particulièrement le fils d'Hermias, pouvait facilement s'accorder avec le christianisme. D'après le témoignage d'Eusèbe, on avait vu, en plein IIIe siècle, un chrétien, Anatolius (plus tard évêque de Laodicée), occuper le chaire officielle de philosophie aristotélique et attirer à son cours les élèves sans distinction de religion. Un tel précédent dut sans doute contribuer à faciliter de part et d'autre, les arrangements nécessaires.

1. Ὁ δὲ Ἀμμώνιος αἰσχροκερδὴς ὢν καὶ πάντα ὁρῶν εἰς χρηματισμὸν ὁντιναοῦν, ὁμολογίας τίθησι πρὸς τὸν ἐπισκοποῦντα τὸ τηνικαῦτα τὴν κρατοῦσαν δόξαν. Photius, éd. Hœschel, 1612, p. 1071.

2. Ἐντεῦθεν δὲ καὶ τὰ τῶν λογικῶν ἐπιτηδευμάτων ηὔξησεν, αὐτός τε ἐπικουρῶν τοῖς μετιοῦσι καὶ τοὺς ἄρχοντας ἀπαιτῶν σιτηρέσιά τε καὶ τὰς ἄλλας κατ' ἀξίαν ἀπονέμειν ἑκάστῳ τιμάς. Marinus, *Vita Procli*, § 16.

Il y a enfin, dans les doctrines propres à Ammonius, une thèse qu'on pourrait précisément croire influencée par un désir de conciliation. Il écrivit un traité pour prouver que le Dieu d'Aristote n'est pas seulement cause comme finalité (αἴτιον τελικόν), mais aussi comme activité (αἴτιον ποιητικόν), ce que les chrétiens pouvaient facilement entendre dans le sens admis plus tard par S. Thomas. Le plus curieux est sans doute que Simplicius, qui nous parle de cette thèse (Phys., 321, bc., de Caelo, 122 b., 43), la trouve en somme très acceptable et ne paraît pas soupçonner la gravité d'une pareille innovation dans l'exégèse aristotélique; cela montre à quel point le néoplatonisme avait apporté de confusion dans les idées.

VI

Qui succéda à Ammonius dans la chaire officielle d'Alexandrie? Ce ne fut pas immédiatement Olympiodore[1], qui le désigne comme son πρόγονος, ce qui suppose un intermédiaire pour l'époque pendant laquelle Philopon paraît occuper la scène à nos yeux, au moins comme commentateur d'Aristote. Mais précisément Olympiodore ne mentionne comme son maître direct, ni le chrétien Philopon, ni le païen Asclépius[2]. Lui-même était sans doute chrétien, ou du moins le devint[3]. Son élève David l'Arménien[4] n'était évidemment pas un païen, son nom suffit à le prouver. Ainsi, vers le milieu du VIe siècle, sinon un peu plus tôt déjà, l'école d'Alexandrie était complètement christianisée, mais elle subsistait en maintenant la tradition orale de l'enseignement aristotélique.

J'ai dit plus haut qu'il n'était pas absolument prouvé que l'Olympiodore qui commenta Aristote soit le même que celui qui expliqua plusieurs dialogues de Platon. J'incline cependant à admettre l'identité et je ne vois pas nettement de preuves bien claires que l'auteur des commentaires sur Platon ait appartenu à la religion païenne, et qu'on doive, comme tel, le rattacher aux néoplatoniciens, ainsi qu'on l'a fait jusqu'ici. Il est certain, à la vérité, qu'il a été initié par Ammonius à la tradition orale des doctrines les plus secrètes, et qu'il suit dans l'exégèse de Platon les formes consacrées. Mais la façon dont il interprète les mythes païens dans le sens

1. Volume XII de la collection de Berlin (encore en préparation).
2. Il me paraît très probable que Philopon professa à l'école d'Alexandrie, mais peut-être occupa-t-il seulement une chaire de littérature.
3. Voir dans l'*Archiv für Geschichte der Philosophie*, I, 3 (p. 316, note 1), mon article : Un fragment d'Anaximène dans Olympiodore le Chimiste.
4. Volume XVIII de la collection de Berlin (avec Stephanus d'Alexandrie).

d'un théisme très large et pouvant s'adapter aisément au christianisme, la liberté avec laquelle il expose sans scrupule aucun telle légende orphique[1] qui, chez Proclus et ses pareils, reste déguisée sous d'obscures allusions, comme un mystère réclamant un silence religieux, toutes ces circonstances montrent que l'Olympiodore platonisant est au moins bien dégagé des croyances païennes. Comme on n'a pas son texte même, la question n'est peut-être pas au reste susceptible d'une solution précise.

Il peut paraître d'autre part assez singulier que la religion des derniers maîtres aristotéliciens d'Alexandrie ne nous soit révélée en réalité que par les écrits concernant « l'art sacré » qu'ils ont composés[2]. Mais c'est que là Olympiodore et Stephanus suivaient la tradition non pas de maîtres païens, mais du gnostique Zosime ; et il faut se pénétrer de cette idée que tous les auteurs de ce temps, même alors qu'ils semblent le plus originaux, copient ou imitent quelqu'un. La tradition de la forme littéraire est ce qui reste encore le plus vivace à cette époque où le monde ancien va décidément finir.

Olympiodore et Stephanus[3], dans un écrit alchimique, sont tous deux qualifiés d'οἰκουμενικοὶ πανεύφημοι φιλόσοφοι καὶ ἐξηγηταὶ τοῦ Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους διαλεκτικῶν τε θεωρημάτων. Ce titre de philosophe ou professeur (διδάσκαλος) *œcuménique* était un titre officiel qui se perpétua à Constantinople jusqu'au VIIIe siècle au moins ; non seulement l'État entretenait ce professeur, mais il défrayait également un certain nombre d'élèves ; on voit de plus par le texte cité que les antiques chaires platoniciennes et aristotéliciennes étaient fondues ensemble et que le même maître était également chargé de l'enseignement de la dialectique (logique), distinguée de la philosophie proprement dite d'Aristote. Évidemment, l'État avait fait des économies sur l'ancienne organisation de l'école d'Alexandrie.

Stephanus fut, au reste, appelé à Constantinople vers 618 par Héraclius ; celui-ci voulut sans doute doter sa capitale d'un enseignement qui semble y avoir fait défaut depuis le temps de Themistius ; mais avant la fin de son règne, l'invasion arabe couvrit l'Orient hellénisé. L'antique foyer scientifique s'éteignit à Alexandrie et les

1. En particulier la fin du fragment LV de Mullach ; Abel a omis à tort ce passage important, qui fait naître les hommes de la cendre des Titans foudroyés. Ce mythe paraît très ancien et Pindare y fait peut-être déjà allusion (dans le *Ménon* de Platon, 81, B).

2. Pour Stephanus, voir ses πράξεις (qui ressemblent à de véritables homélies) dans les *Physici et Medici Græci minores* d'Ideler, II, 1842.

3. J'emprunte ces données à l'importante étude *De Stephano Alexandrino commentatio* d'Usener, Bonn, 1880.

malheurs des temps ne permirent point de le rallumer à Constantinople. Si des maîtres œcuméniques continuèrent à y professer, ils durent bientôt, sans doute, verser dans la théologie. Il faut descendre plusieurs siècles pour retrouver les quelques commentateurs byzantins qui ont encore été admis dans la collection de Berlin[1].

Désormais, l'empire d'Orient ne renferme plus qu'une seule grande ville ; l'ère byzantine commence, et elle débute par une période de ténèbres qui la sépare nettement de l'époque antérieure ; au contraire, soit en littérature, soit en philosophie, soit en sciences, il y a eu jusque-là continuité avec le monde antique ; ce n'est pas un incident grave, si l'on veut, mais relativement secondaire, comme celui de la fermeture de l'école d'Athènes en 529, qui peut marquer en Orient la clôture des temps anciens. Quant à la date de 395, adoptée généralement par les historiens pragmatiques, il est clair qu'elle n'a d'importance qu'au point de vue de l'Occident, lorsque l'on veut remonter à l'origine des nations modernes.

VII

Il me resterait, pour terminer, à préciser, autant que faire se peut, le véritable caractère et les conséquences réelles de l'édit de 529.

J'ai déjà indiqué la cause profonde qui tôt ou tard, devait nécessairement amener cet effet. Les fragments de la vie d'Isidore, par Damascius[2], mettent suffisamment en relief la fanatique intransigeance des philosophes d'Athènes et leur hostilité flagrante contre l'ordre de choses établi ; un historien impartial devrait peut-être moins s'étonner des rigueurs de Justinien que de la longanimité de ses prédécesseurs.

Malheureusement, pour bien juger la question, il nous faudrait posséder des documents qui nous manquent ou du moins n'ont pas jusqu'à présent été mis en lumière. Les récits des contemporains sont trop souvent vagues et incomplets ; ceux des chroniqueurs plus récents sont dénués de toute critique et ne peuvent être acceptés

1. Volumes XIX (2e partie), XX, XXI, XXII, XXIII. — Heliodorei de Pruse, Michel d'Éphèse, Eustratius, Sophonius, Anonymes. — Les motifs de l'exclusion des autres nombreux Byzantins qui ont écrit sur Aristote n'apparaissent pas encore bien clairement.

2. Aux extraits que Photius a conservés, il faut joindre ceux que l'on retrouve dans Suidas. Il serait bien désirable qu'un travailleur expérimenté prît la peine de disposer l'ensemble de ces fragments dans un ordre commode pour l'étude.

que sous de graves réserves. S'agit-il, par exemple, de déterminer exactement sous quel régime légal vivaient les païens au commencement du VIe siècle, point qu'il serait essentiel d'éclaircir? Les historiens byzantins, appartenant à une époque où toute trace de paganisme a complètement disparu, sont naturellement portés, soit par les mœurs et les idées de leur temps, soit par le désir de rehausser le zèle pour l'Église des empereurs orthodoxes, à exagérer la portée et la généralité des mesures qu'ils ont prises.

On nous dit, par exemple, que Théodose Ier défendit les sacrifices et fit fermer les temples, que ses successeurs maintinrent la même législation. Mais sans révoquer en doute l'authenticité des édits attribués sur la matière à ces empereurs, on doit au moins se demander si l'application n'en était pas limitée à certaines villes, en dehors desquelles ils n'auraient pas été publiés. Il ne faut pas en effet supposer qu'à cette époque la centralisation et l'uniformité de législation fussent amenées au même point qu'aujourd'hui ; les circonstances locales déterminaient presque toujours des mesures spéciales, et il est assez probable que celles qui furent prises successivement contre le paganisme à partir du IVe siècle étaient surtout destinées à prévenir les émeutes populaires dans les villes où les chrétiens avaient la majorité, qu'elles ne s'étendirent que successivement aux autres cités, au fur et à mesure des progrès de la nouvelle religion, qu'enfin dans les campagnes le culte païen resta longtemps toléré en fait, sinon en droit.

Qu'à la fin du Ve siècle l'interdiction des sacrifices ait été générale et absolue, cela me paraît en tout cas incompatible avec le début de la *Vie de Proclus* par Marinus. L'auteur y parle en effet des sacrifices comme toujours pratiqués avec les autres cérémonies païennes.

Que Théodose Ier ait fait au moins fermer certains temples, rien n'est plus certain. La profanation par les chrétiens du Sérapéum d'Alexandrie, autorisée par l'ordre exprès de l'empereur, amena, comme on sait, une sanglante révolte des païens, que dirigea quelque temps le philosophe Olympius (Sozomène.)

Mais de l'écrit de Marinus déjà cité il ressort (ch. 29-30) que l'idole de Minerve ne fut enlevée du Parthénon que du vivant de Proclus; que le temple d'Esculape resta intact longtemps encore après, et ne fut probablement fermé que sous Marinus ; que les philosophes accomplissaient toujours librement les cérémonies païennes sur les tombeaux des héros de l'Attique et des maîtres anciens, comme sur ceux de leurs parents et amis; qu'enfin, dans certaines petites villes, des cultes locaux subsistaient absolument

comme autrefois[1]. Lorsque Damascius écrit, la situation des païens s'est évidemment aggravée, mais ne semble pas avoir essentiellement empiré.

Ce qui nous reste de la *Vie d'Isidore* montre assez clairement les successeurs de Proclus se querellant entre eux, parce que leurs affaires vont mal, mais en tout cas, à l'état de conspiration permanente contre le pouvoir et attendant toujours, soit des dieux, soit des hommes, le retour de la fortune favorable. Il est vrai qu'ils ont bien des avanies à subir, bien des tempêtes à conjurer, et qu'ils sont d'autant plus aigris; mais en fait ils semblent les premiers à provoquer les défiances du pouvoir ou la malveillance populaire; ils appartiennent à un parti politique qui n'a pas désarmé, et personne ne doute que, s'ils devenaient les maîtres à leur tour, ce ne serait nullement des leçons de tolérance qu'ils chercheraient à donner. Il faut au reste bien avouer que s'il ne manque pas de philosophes qui se soient honorés en luttant pour la liberté religieuse, celle-ci n'a point été historiquement un fruit de la philosophie, mais bien une conquête politique.

VIII

Sur l'édit de 529 et sur les circonstances qui l'ont immédiatement précédé, comme l'historien de Justinien, Procope, n'en a point parlé, nous ne possédons en fait que les récits de deux chroniqueurs qui ont évidemment copié une même source.

On lit dans Jean Malalas (chronographe du VIIIe siècle au plus tard) : « Dans le même temps (528), il y eut une grande persécution des païens; beaucoup eurent leurs biens confisqués et on exécuta Macédonios, Asclépiodote, Phocas fils de Cratère, et Thomas le questeur; il s'ensuivit une grande épouvante. L'empereur décréta que les païens ne pourraient exercer de fonctions publiques et que les hérétiques devraient abandonner celles qu'ils exerçaient, dans un délai de trois mois qui leur fut accordé pour rentrer dans la communion orthodoxe. Cet édit fut publié dans toutes les villes du dehors[2]. »

1. Il ne me semble pas, comme à Zeller (*Phil. der Gr.*, V³. 738, n° 2), que le récit de Marinus (*Vita Procli*, cap. XI) indique que Syrianus voulût par prudence cacher ses dévotions à Proclus avant de le bien connaître; il agit comme de nos jours un chrétien pratiquant attend le départ d'un visiteur pour faire sa prière du soir; mais s'il voit ce visiteur aller s'agenouiller dans la rue, il sera au moins aussi étonné que le fut Syrianus.

2. C'est-à-dire non pas seulement à Constantinople. Le fait d'une publication

Plus loin (éd. de Bonn, p. 451) : « Sous le consulat du mêm Décius (529), l'empereur promulgua un édit qu'il envoya à Athène pour défendre d'y enseigner désormais la philosophie ou d'y expl quer les lois. Il interdit également les jeux de dés dans toutes l villes, parce qu'à Byzance il s'était trouvé des joueurs de dés q s'étaient laissés aller à de terribles blasphèmes; on leur coupa mains et on les promena dans la ville sur des chameaux. »

Théophane (au IXe siècle) s'exprime comme suit : « En cet même année (528), l'empereur Justinien commença une violen persécution contre les païens et contre tous les hérétiques; il co fisqua leurs biens; on condamna Macédonios, ex-référendair Asclépiodote, ex-éparque, qui se convertit par peur, mais n'e mourut pas moins; Pégasios de Plioupolis fut mis à la questio avec ses enfants pendant le procès; le patrice Phocas, fils de Cratèr le questeur Thomas et autres furent également pris. Il en résult une grande épouvante : l'empereur décréta que les païens et l hérétiques seraient exclus des fonctions publiques, réservées au seuls chrétiens orthodoxes; un délai de trois mois leur fut accord pour leur conversion. »

Quoique le chroniqueur le plus récent ne parle pas de la ferm ture de l'École d'Athènes, il est clair que, sur la persécution préc dente, il suit de plus près la source commune; or il nous permet d corriger sur un point important le récit de Malalas; cette persécu tion, que ce dernier présente comme exclusivement dirigée contr les païens, frappa aussi tous les hérétiques; les noms cités ne so donc pas nécessairement des noms de païens; l'un au moins, cel de Thomas, appartient d'ailleurs évidemment à un chrétien.

Or Procope, l'historien contemporain, même dans ses *Anecdot* ne parle que des mesures prises contre les hérétiques et il l présente surtout par leur côté fiscal, la main mise sur les églis ariennes, qui étaient très riches. Ceci peut nous faire envisag sous un point de vue analogue les confiscations dont parle Théophane et Malalas.

Il paraît bien invraisemblable que ces confiscations aient pu êtr prononcées contre des particuliers pour le fait seul de la religio en dehors du moins de contraventions aux ordonnances en vigueu elles durent en principe porter sur les biens affectés au culte, so ostensiblement, soit d'une façon plus ou moins déguisée. Le rigoureuse exécution n'alla pas néanmoins sans troubles et tentativ

générale (qui d'ailleurs ne s'étend pas, semble-t-il, aux campagnes) semble ain avoir un caractère exceptionnel.

de résistance [1]; de là des poursuites au criminel dirigées contre divers particuliers, païens et hérétiques.

En fait cette question des biens des églises ou des temples est au fond de la plupart des persécutions religieuses dirigées contre telle ou telle croyance à partir de Dioclétien [2]; en dehors du désir que peuvent avoir les empereurs d'établir une religion uniforme (désir qu'au reste on ne peut guère mettre en doute pour Justinien), il y a chez eux une tentation constante d'accroître, conformément aux précédents établis, les ressources toujours insuffisantes de leur trésor.

Quant à l'interdiction des fonctions publiques, c'était une mesure qui avait déjà été prononcée plusieurs fois contre païens et hérétiques, mais que les faiblesses du pouvoir n'avaient jamais longtemps maintenue.

En résumé, la politique confessionnelle de Justinien, dès le commencement de son règne, est très nettement orientée vers le but de l'unité de foi; il ne recule pas, d'un autre côté, pour réprimer des vices et des scandales, devant des mesures plus ou moins tyranniques [3]; mais il n'a, semble-t-il, rien innové réellement dans la législation contre les païens; il ne les a pas persécutés à proprement parler et spécialement. Toutefois, la rigueur déployée dans l'exécution de ses ordonnances et les tendances qu'il affichait ont très bien pu, comme le disent les chroniqueurs, jeter dans la consternation les derniers partisans de la religion païenne.

Si nous passons enfin à l'édit de 529, nous voyons tout d'abord qu'il se relie à une mesure générale pour l'enseignement du droit; on sait que Justinien voulut le concentrer dans les écoles de Constantinople, de Béryte et d'Alexandrie, probablement pour le rendre plus uniforme et sans doute aussi par mesure d'économie, en employant dans ces villes les ressources auparavant dépensées dans les écoles moins prospères.

La suppression de l'École de philosophie d'Athènes me paraît avoir eu un caractère analogue; Justinien met la main sur les biens de cette École, qui n'est fréquentée que par des païens; il ne paraît

1. Il y eut, d'après Procope, une très grande révolte des Samaritains; l'autorité n'en fut que plus disposée à sévir là où elle avait la force.

2. Il fut le premier, semble-t-il, à s'emparer des biens des églises chrétiennes; on voit au contraire Aurélien décider à Antioche entre deux partis que ces biens doivent être gérés par l'évêque en communion avec Rome. Constantin trouva plus avantageux de rendre leurs biens aux chrétiens et de s'emparer des propriétés des temples païens. C'est ce qu'Eusèbe fait voir très clairement.

3. Nous avons vu l'ordonnance contre le jeu de dés rapportée par Malalas; Procope parle de son côté de poursuites contre les sodomites.

pas avoir interdit l'enseignement privé; mais il lui enlève les ressources que procuraient les anciennes fondations. Réserva-t-il ces ressources pour les besoins de l'instruction dans d'autres centres, à Alexandrie, par exemple? On peut le conjecturer d'après un passage d'Olympiodore dans son commentaire sur Alcibiade [1].

Remarquons enfin que l'enseignement purement littéraire, qui semble à cette époque avoir été encore assez florissant à Athènes, n'est pas touché. Probablement il était christianisé depuis plus ou moins longtemps; Eunape, en parlant de Proairesios, un des plus célèbres sophistes de son temps, dit incidemment qu'il fut exclu de sa chaire sous l'empereur Julien, à cause de sa croyance chrétienne. Plusieurs autres qu'il nomme, en dehors de la coterie païenne à laquelle il appartenait, peuvent très bien de même avoir déjà été chrétiens.

IX

A la suite de la fermeture de l'école d'Athènes eut lieu l'exode en Perse des principaux membres de cette école. Comme il est constant qu'ils furent reçus par Khosroès-Noushirvan, dont le père, Cabad, a régné jusqu'en 531, on a voulu reculer l'exode jusqu'à cette date, tandis que le retour aurait eu lieu dès après la paix conclue en 533. Mais la raison est insuffisante, car dès avant 529 Khosroès était associé à son père, dont l'âge était d'ailleurs très avancé. On peut donc très bien admettre que le départ des philosophes a suivi immédiatement la fermeture de l'École, qu'il a été un coup de tête amené par cette mesure et par la crainte qu'inspirait Justinien, beaucoup plutôt qu'une décision prise après mûre réflexion sur les chances de pouvoir s'établir définitivement en Perse.

On connaît le passage de Suidas, v. πρέσβεις : « Voici les philosophes qui accompagnèrent l'ambassadeur Aréobinde : Damascius de Syrie, Simplicius de Cilicie, Eulalius (Eulamius, *Agathias*) de Phrygie, Priscianus de Lydie, Hermias et Diogène de Phénicie, Isidore de Gaza. Tous revinrent bientôt, disant adieu à l'hôte barbare; ils tirèrent cependant de cette expatriation un bénéfice qui ne fut ni négligeable, ni de courte durée : c'est qu'ils purent passer à leur gré et très agréablement le reste de leur vie. Car dans le traité qui fut conclu alors entre les Romains et les Perses fut insérée une clause portant que ces personnes reprendraient leurs habitudes sans avoir rien à craindre et qu'elles ne seraient en rien contraintes

1. Cité et discuté par Zeller *Phil. d. Gr.*, V_3, p. 851, note 3.

de changer leurs opinions ni de renoncer aux croyances de leurs ancêtres. »

J'ai cité ce passage, compilé d'Agathias, pour montrer sur cet exemple avec quelle précaution il faut user des extraits de Suidas, même quand ils semblent faits textuellement, comme l'est celui-ci pour la plus grande partie.

En fait, Agathias, le continuateur de Procope, est la source à laquelle remontent toutes les mentions relatives à l'exode des philosophes d'Athènes. Or s'il en parle avec assez de détails et en homme qui semble avoir personnellement connu l'un au moins de ces philosophes, il ne raconte le fait qu'incidemment et à propos de négociations très postérieures, que conduisit du côté des Romains Aréobinde, Goth d'origine. Cet Aréobinde mena en Perse, non pas Damascius et ses compagnons, comme le dit Suidas, mais bien un certain hâbleur du nom d'Uranius, lequel, au rapport d'Agathias, charma beaucoup plus Khosroès que ne l'avait jamais fait aucun philosophe; c'est à ce propos que l'historien revient sur l'épisode antérieur. Il le fait au reste en dénigrant à plaisir le roi perse et sa cour, et il n'y a pas à s'arrêter à ses appréciations sur ce terrain [1].

Le point important de son récit est au contraire le jugement qu'il porte sur l'avantage retiré par les philosophes de leur expatriation passagère; non seulement à cet égard Agathias est évidemment digne de foi, mais on a toute raison de penser que Justinien eut soin d'observer scrupuleusement ses engagements vis-à-vis de Khosroès; tournant ses efforts militaires du côté de l'Occident, il désira en effet vivement, pendant tout son règne, la paix sur l'Euphrate, et s'il ne parvint pas toujours à la maintenir, il évita constamment de fournir aux Perses des motifs d'une rupture qu'ils cherchèrent fréquemment.

Ainsi, après 533, les philosophes de l'École d'Athènes, grâce à la protection de Khosroès, furent probablement beaucoup plus tranquilles qu'avant 529. Toutefois ils ne rouvrirent pas de cours publics de philosophie (du moins on ne trouve dans les écrits de Simplicius aucune trace qu'il ait été entouré d'élèves), et probablement ils se dispersèrent au gré de leurs convenances personnelles.

Damascius, sans doute déjà très âgé, ne dut pas longtemps survivre : il était déjà mort lorsque Simplicius écrivit son commentaire sur la Physique.

Les volumineux ouvrages qui nous restent de Simplicius sont tous postérieurs à 529 et paraissent composés dans l'ordre suivant :

1. Voir Zeller, *Phil. d. Gr.*, V_3, p. 850, note 4.

sur le traité du Ciel, sur la Physique, sur le traité de l'Ame, sur les Catégories, sur Epictète. Avant le commentaire sur le Traité du Ciel, il en avait composé un sur la Métaphysique, qui est perdu et pouvait remonter avant 529.

Simplicius est-il revenu à Athènes? on ne peut guère le conclure de ce qu'il prend constamment cette ville comme exemple de lieu; car, à cet égard, il peut copier simplement Eudème ou Alexandre d'Aphrodisias; mais les longs extraits qu'il fait d'ouvrages certainement très rares et qu'il est douteux qu'il ait personnellement possédés, indiquent qu'il disposait des commodités d'une grande bibliothèque; il put sans doute retourner dans ce but à Alexandrie, pour étudier tel ouvrage qui manquait à Athènes[1]; mais cette dernière ville devait être à peu près aussi riche en livres que la cité des Ptolémées après le pillage du Sérapéum, et certains ouvrages, écrits par des maîtres athéniens, devaient encore plutôt s'y trouver. Il est également très possible que Khosroès ait obtenu pour ses protégés la restitution des revenus de la fondation platonicienne.

Des autres compagnons de Damascius, Priscianus a paraphrasé à une époque incertaine, l'ouvrage de Théophraste περὶ αἰσθήσεως (sur la sensation); on a également de lui un livre de *Solutions*[2] adressé à Khosroès, dès lors postérieur à l'exode. On sait également qu'il soutint une polémique contre Philopon, de même que Simplicius.

Quant aux quatre derniers, ils n'ont pas laissé d'autres traces dans l'histoire, sauf peut-être Diogène, si c'est bien lui qu'Étienne de Byzance et Suidas, d'après ce dernier, mentionnent comme natif d'Abila en Phénicie, et comme ayant été un sophiste très renommé. Il n'aurait donc pas été proprement philosophe.

L'exode en Perse semble avoir eu, en tout cas, une certaine importance pour la diffusion, hors de la Grèce et de l'Égypte, des doctrines platoniciennes et aristotéliques; si Khosroès, malgré son désir, ne put conserver auprès de lui les philosophes atteints de nostalgie, ce furent sans doute ses relations avec eux qui lui inspirèrent le désir de se faire paraphraser ou traduire les grands ouvrages de la philosophie hellène : ces travaux, qui semblent avoir été faits en syriaque, durent être retrouvés plus tard par les Arabes.

1. On peut le prouver pour l'*Histoire géométrique* d'Eudème ou du moins la source à laquelle Simplicius a emprunté ses extraits relatifs à Hippocrate de Chios. De même, dans le Commentaire *de Cœlo*, le passage sur l'étoile Canope (2446-2452) est certainement écrit en Égypte.

2. L'original grec est perdu.

L'exode des philosophes d'Athènes est donc en tout cas un épisode intéressant dans l'histoire de la pensée humaine, mais, ainsi que je le disais plus haut, cet épisode n'est que secondaire, il n'a nullement mis un terme à la carrière de ceux qui y prirent part ; loin d'aggraver la situation des derniers philosophes païens, il leur a assuré une liberté et une tranquillité dont ils ne jouissaient guère auparavant. Dans ses écrits, Simplicius s'exprime assez vivement sur le compte des chrétiens, et son commentaire sur Épictète, ouvrage de sa vieillesse, est le seul qui renferme une claire allusion à l'oppression de son parti.

PAUL TANNERY.

OBSERVATIONS ET DOCUMENTS

LE SOUVENIR DES RÊVES

« Le rêve, a-t-on dit, est la pensée du sommeil. » A-t-on jamais songé à mettre en doute l'exactitude de cette formule? Je pense qu'il convient de la modifier, et de dire : « Le rêve *dont on se souvient* est la pensée du réveil. »

Le passage de la veille au sommeil et du sommeil à la veille n'est jamais instantané. Un organe, un tissu mettent un temps à passer de la torpeur à l'activité; tous les organes, tous les tissus ne se réveillent pas en même temps. Il serait intéressant de rechercher, par des expériences et des mesures exactes, dans quel ordre et avec quelle vitesse se fait, par exemple, le retour de la sensibilité cutanée dans les diverses parties du corps, de la motilité dans les différents muscles, etc. Une excitation énergique peut abréger la période de transition entre le sommeil et la veille, mais non la supprimer tout à fait. Tout changement s'accomplit en un temps.

Ceci est également vrai du sommeil provoqué, bien qu'ici les deux transitions, initiale et finale, soient ordinairement beaucoup plus rapides; je connais un sujet que je puis endormir très brusquement, en lui disant : « Dormez! » ou même d'un simple geste. Parfois je lui ai suggéré : « Pendant toute cette soirée, chaque fois que je lèverai le doigt, vous dormirez », et elle n'y manquait pas une fois. Le sommeil la saisit et l'immobilise dans l'attitude où elle se trouve; il n'est pourtant pas rigoureusement instantané, car elle ne tombe jamais, même si elle s'endort en marchant : l'attitude subitement figée est toujours une attitude d'équilibre; le sujet a donc eu le temps de reprendre son aplomb, et de réagir contre la vitesse acquise. Quant au réveil (en soufflant au visage), quiconque a vu des hypnotisés a pu observer qu'il a une durée, souvent très courte, mais toujours appréciable.

Or je pense que les seuls rêves dont on se souvienne se rapportent à cette période de transition : le réveil. Voici pour quelles raisons :

D'abord, je ne connais pas un seul récit de rêve qui ne se termine par le réveil, et presque aucun qui n'aboutisse au réveil en sursaut. Le narrateur dit ordinairement que le dernier tableau du rêve l'a saisi d'une émotion si vive qu'il s'est réveillé. Il attribue le réveil à l'intensité du rêve. En réalité l'intensité du dernier tableau est due à ce que le dormeur est déjà presque réveillé. On peut même se servir du rêve

pour définir la période du réveil; elle commence à l'instant le plus reculé où puisse remonter le souvenir; elle se termine au moment précis où se fait la distinction des perceptions et des images, et où l'on se dit : « Je dormais », ou « C'était un rêve ».

En second lieu, dans tous les rêves dont j'ai cherché à me souvenir au moment du réveil, j'ai toujours pu suivre la succession et la transformation des tableaux jusqu'à la perception de la réalité ambiante; en y faisant attention, j'ai toujours retrouvé la continuité entre le rêve et la veille. Je vois alors le réel, le présent, s'insérer par degrés dans les tableaux imaginaires; le rectangle clair de la fenêtre, les rideaux blancs d'un lit d'enfant, le bruit d'une porte qui s'ouvre, se mêlent aux débris du songe qui s'efface, avec une incohérence qui m'inquiète et parfois m'angoisse; enfin la réduction se fait et tout s'évanouit.

C'est ainsi que cela se passe quand on a bien dormi et qu'on se réveille naturellement. Si le réveil est brusqué par une secousse violente, un appel, un carillon, une lumière apparue soudain, le rêve se réduit à *un seul* tableau, chaotique, déchiré et comme en lambeaux, et, bien qu'on se sente éveillé, l'imaginaire continue quelques instants encore à se mêler au réel. Dans ce cas, la continuité du rêve avec la veille est encore plus manifeste.

En somme, ni dans les récits, ni dans mes propres observations, je n'ai pu trouver l'exemple d'un rêve qui se termine autrement que par le réveil.

On objectera peut-être des observations de Maury sur des rêves qui semblent continuer des hallucinations hypnagogiques, et se rapporter, pour cette raison, plutôt au commencement qu'à la fin du sommeil. Mais ces hallucinations — qui ne semblent pas être normales — ont toujours un caractère obsédant. Maury en fait la remarque : « Des figures bizarres, grimaçantes, à coiffures insolites, se présentaient avec *une incroyable persistance* devant mes yeux déjà clos. » (*Le Sommeil et les Rêves*, p. 51.) Il n'est donc pas étonnant que les images du réveil soient précisément celles dont on est particulièrement disposé à être assailli. D'ailleurs, en se reportant au texte de Maury, on remarquera qu'il veut parler d'une analogie, non d'une continuité entre les hallucinations hypnagogiques et le rêve.

Enfin, l'opinion que je propose est une explication relative d'un fait observé par tous, et qui a toujours étonné les observateurs : quand on rêve *tout haut*, on ne se souvient jamais de son rêve. Pourtant ce rêve, qui se manifeste par des paroles, des cris, des gestes, est vraisemblablement un rêve plus intense que les autres, et comme tel il devrait être mieux retenu. Il est oublié, non pas plus que les autres, mais aussi bien que les autres, parce qu'il n'est pas suivi de réveil. On ne se souvient pas, non parce qu'on a rêvé tout haut, mais quoiqu'on ait rêvé tout haut, et tout simplement parce que l'on dormait. C'est sans doute pour la même raison qu'il ne reste aucun souvenir du

sommeil provoqué ni des divers sommeils pathologiques. Un rêve est un réveil qui commence; s'il s'achève, le souvenir du rêve persistera pendant un temps assez court — on sait qu'il faut se hâter de l'écrire pour le conserver; si le réveil ne s'achève pas, le sommeil redevenant plus profond, ce même rêve ne laissera aucune trace dans la mémoire, même s'il a été intense, assez intense pour provoquer des mouvements, des cris, des paroles.

Je suis donc disposé à conclure qu'on ne se souvient jamais d'avoir *rêvé en dormant*, mais seulement d'avoir *rêvé en s'éveillant*. M. V. Egger a bien montré que, le rêve étant une série de *tableaux*, et non pas une série d'*événements*, une action assez compliquée peut tenir dans une durée très courte, sans qu'il soit nécessaire de supposer une vitesse prodigieuse de la pensée (*Rev. phil.*, juillet 1895). On a cité, au sujet de *Maury guillotiné*, un grand nombre de rêves à circonstances multiples qui avaient tenu dans les quelques secondes du réveil. Sont-ce là des exceptions? n'est-ce pas plutôt le fait ordinaire ou même constant?

Occupé par d'autres travaux, je ne puis me livrer à une étude suivie et méthodique du rêve, je soumets les présentes réflexions à ceux qui s'occupent spécialement de cette question intéressante.

E. Goblot.

REVUE CRITIQUE

RECHERCHES SUR LE SYSTÈME NERVEUX CENTRAL

On sait combien les conditions de contact, et par conséquent de transmission nerveuse, sont multiples et variées dans le névraxe. La connaissance des connexions anatomiques des fibres et des cellules nerveuses, celle en particulier de l'origine et de la terminaison des faisceaux dans les différents centres du myélencéphale, voilà la première condition d'une intelligence véritable des fonctions de la moelle épinière et du cerveau. Aussi le travail très remarquable de E. Lugaro n'insiste-t-il autant sur ces connexions et sur le mécanisme de la transmission des ondes nerveuses que pour s'élever à des considérations générales sur la nature physiologique, et partant psychologique des rapports existants entre les éléments nerveux. C'est grâce à des procédés de technique microscopique, à la coloration noire de Golgi surtout que le psychologue peut espérer de comprendre un jour, sous forme d'une synthèse anatomo-physiologique, les fonctions des éléments nerveux, des neurones, d'après leur morphologie et leurs connexions.

Après quelques pages d'histoire, dans lesquelles l'auteur rappelle, avec les deux types de cellules nerveuses, sensitives et motrices, signalées par Golgi, le réseau diffus intercylindraxile dont ce savant admet encore l'existence dans tout le système nerveux central, et qu'il oppose aux terminaisons libres des prolongements protoplasmiques dans les régions les plus vascularisées de l'écorce, Lugaro montre Forel révoquant en doute, dès 1887, la réalité de ce réseau nerveux, et substituant partout le concept de la contiguïté à celui de la continuité dans les rapports des fibres et des cellules nerveuses. Déjà la distinction entre cellules sensitives et cellules motrices, entre nerfs sensibles et nerfs moteurs, s'évanouit devant cette simple constatation que ces différences reposent uniquement sur la position périphérique ou centrale des neurones, la cellule d'origine des nerfs de sensibilité générale et spéciale étant périphérique (ganglions spinaux, muqueuse olfactive, rétine, etc.), celle des nerfs moteurs centrale (noyaux moteurs des nerfs cérébro-spinaux).

1. Ernesto Lugaro, *Sulle connessioni tra gli elementi nervosi della corteccia cerebellare con considerazioni generali sul significato fisiologico dei rapporti tra gli elementi nervosi.* Laboratorio di Istologia normale di Palermo, prof. C. Mondino. Reggio nell'Emilia, 1894, avec deux planches.

Presque en même temps, His confirmait ces vues générales de Forel par l'étude de l'histogénèse des neurones. Toute cellule nerveuse primitive ou neuroblaste donne naissance à un prolongement nerveux qui, en s'allongeant peu à peu, devient une fibre nerveuse cylindraxile, centrale ou périphérique, selon les rapports topographiques de chaque neuroblaste devenant cellule nerveuse. Les libres arborisations par lesquelles se terminent les prolongements cylindraxiles des cellules nerveuses agissent, par l'intermédiaire des dendrites (prolongements protoplasmiques) des cellules à proximité, sur ces cellules, et, par conséquent aussi, sur les cylindraxes qui en dérivent.

Puis viennent les travaux de Ramon y Cajal, Kölliker, van Gehuchten, Waldeyer, van Lenhossek, Edinger, Obersteiner, Tanzi, qui résument en un corps de doctrines les faits principaux jusqu'alors constatés grâce à la méthode perfectionnée de Golgi. L'ère des anastomoses est désormais fermée. On ne croit plus ni au réseau diffus interprotoplasmique de Gerlach, ni au réseau diffus intercylindraxile de Golgi. Seul, avec quelques savants italiens, avec Dogiel, avec Masius, savants russe et belge, le père de la méthode nouvelle persiste à admettre (1891) l'existence d'un réseau nerveux diffus dans tout le système nerveux central.

A son tour, Lugaro a voulu étudier le problème des connexions et des terminaisons nerveuses. L'écorce du cervelet se prêtait fort bien à cette étude; il en a donné une très belle description où l'on peut même noter quelques vues originales, ce qui n'est pas un mince mérite dans un sujet qui, depuis les admirables mémoires de Golgi, a provoqué tant de travaux approfondis.

Aux quatre éléments cellulaires qu'on étudie d'ordinaire dans l'écorce du cervelet — *cellules de Purkinje, cellules étoilées de la couche moléculaire, grains profonds* et *grandes cellules* de la *couche des grains* — Lugaro associe une cinquième espèce de cellules qu'il nomme *intermédiaires* pour indiquer qu'on rencontre ces éléments à la fois dans la couche des grains et dans la couche moléculaire, souvent au niveau des cellules de Purkinje; le prolongement nerveux de ces cellules intermédiaires, dont les ramifications s'étendent très loin, se dirige vers l'une ou l'autre de ces deux couches ou descend même vers la couche médullaire.

Arrivé à la fin de la description des éléments anatomiques du cervelet qu'illustrent de très belles figures, Lugaro aborde la partie vraiment originale de son travail. Il ne s'agit de rien de moins que de rechercher, à la lumière surtout des faits présentés par l'histologie du cervelet, si les connexions ont lieu, entre des neurones, au moyen des prolongements nerveux, ou si, comme on l'admet généralement, ces rapports ont lieu au moyen de contacts entre les prolongements nerveux d'un neurone et les prolongements protoplasmiques d'un ou de plusieurs autres neurones. Les cellules de Purkinje offrent, on le sait, le plus magnifique exemple de ces influences de contact exercées

par les terminaisons nerveuses de certaines cellules sur les dendrites et le corps cellulaire d'autres cellules. Tandis que les corbeilles terminales (Kölliker) des branches descendantes des fibres nerveuses des cellules étoilées de la couche moléculaire environnent de toutes parts le corps protoplasmique de chaque cellule de Purkinje, les ramifications des fibres grimpantes s'enlacent comme des lianes aux puissantes ramures, aux branches maîtresses, des prolongements protoplasmiques de ces cellules, dont les sommités dendritiques sont encore traversées par les fibres parallèles issues de la bifurcation du long prolongement cylindraxile des grains. D'autres connexions, par exemple les contacts des ramuscules des prolongements nerveux des cellules intermédiaires, influencent encore les cellules de Purkinje.

A cet égard, le plexus fibrillaire formé autour du corps, de la tige et des dendrites des cellules pyramidales de l'écorce du cerveau est peut-être plus luxuriante encore, Lugaro eût pu en faire ici la remarque. Les connexions ont lieu, dans le cerveau, avec cinq espèces de fibres nerveuses, que Ramon y Cajal énumère ainsi : 1° collatérales des fibres de la substance blanche ; 2° collatérales des fibres calleuses ; 3° arborisations terminales des fibres d'association intrahémisphériques ; 4° arborisations nerveuses des cellules (dites « sensitives ») de Golgi ; 5° fibrilles collatérales, en nombre infini, émanées des cylindraxes des cellules nerveuses des trois couches profondes de la substance grise pendant leur trajet intracortical. Au point de vue psychologique, on voit que les grandes cellules pyramidales de l'écorce cérébrale, fonctionnellement analogues sans doute aux cellules de Purkinje, peuvent recevoir l'influence : 1° des cellules à cylindraxe court, ou d'association, situées dans la couche des cellules pyramidales ; 2° des cellules d'association intrahémisphériques d'un même hémisphère cérébral ; 3° des cellules d'association de l'hémisphère opposé (fibres calleuses, fibres de la commissure antérieure) ; 4° des cellules sensitives ; 5° des cellules des couches supérieures à la région considérée par l'intermédiaire des collatérales.

Mais, sans sortir du cervelet, rien de semblable n'existe pour les grandes cellules de la couche des grains, pour les cellules étoilées de la couche moléculaire, pour les cellules intermédiaires. Donc, le corps protoplasmique et les dendrites de toutes les cellules nerveuses ne contractent pas des rapports aussi complexes, des connexions aussi touffues, avec les prolongements nerveux d'autres cellules déterminées. De même tous les rameaux nerveux ne se mettent pas en rapports définis avec des surfaces cellulaires, avec des prolongements protoplasmiques. Comme exemple, Lugaro cite les petites arborescences des espaces intercellulaires des cellules de Purkinje, arborescences provenant des ramifications collatérales des prolongements nerveux de ces mêmes cellules, des ramuscules issus des prolongements nerveux des cellules intermédiaires, des fibrilles émises par les fibres grimpantes, etc. : or tous ces différents groupes de rameaux ner-

veux de source variée, écrit l'auteur, ne présentent « aucun rapport défini de contiguïté avec les cellules voisines » (p. 25). L'hypothèse de la généralité des rapports entre les extrémités nerveuses et les surfaces des corps cellulaires et des prolongements protoplasmiques n'étant pas applicable à tous les cas, Lugaro estime « justifiée » l'hypothèse de l'existence de deux ordres de rapports entre les éléments nerveux : 1° entre les ramifications nerveuses et les corps et prolongements dendritiques des cellules; 2° entre les ramifications des fibres et les prolongements nerveux. Ces deux ordres de rapports ne se rencontreraient pas nécessairement dans tous les éléments; ils pourraient se présenter isolément ou se trouver unis en diverses formes et à divers degrés, avec prépondérance de l'un ou de l'autre mode de connexion.

Les termes de la série théorique qu'il imagine, l'auteur les emprunte aux éléments du cervelet comme à ceux des autres provinces du système nerveux. A une extrémité de cette série seraient les éléments uniquement excitables par leur surface cellulaire et émettant un prolongement nerveux à direction cellullifuge (cellules nerveuses périphériques de la muqueuse olfactive, etc.). A l'autre extrémité seraient les éléments ne contractant de connexions que par leur prolongement nerveux (grandes cellules de la couche des grains, cellules étoilées de la couche moléculaire, etc.). Enfin, entre les deux, trouveraient place des éléments mixtes, présentant les deux ordres de rapports, telles que les cellules de Purkinje.

A cette hypothèse de deux ordres de connexion entre les éléments nerveux, Lugaro rattache deux ordres de terminaisons périphériques des nerfs : les unes constituées par un corps cellulaire d'où procéderait une fibre centripète (terminaisons de la muqueuse olfactive), les autres par une fibre terminale à ramifications libres (terminaisons rencontrées dans la peau, dans l'organe auditif, dans les testicules, les corps caverneux, etc.) : « Les fibres qui dérivent des cellules des ganglions spinaux, ou de leurs homologues cérébraux (ganglion de Gasser, etc.) ou par division en T d'un prolongement nerveux unique, ou comme prolongement périphérique opposé à un prolongement central, là où les cellules de ces ganglions restent bipolaires et oppositopolaires (ganglion cochléaire, vestibulaire, ganglions spinaux des poissons), appartiendraient toutes à cette seconde catégorie. »

A ce sujet, Lugaro critique la loi de la polarisation dynamique des éléments nerveux, de Ramon y Cajal. Rappelons-en les termes, et d'après van Gehuchten lui-même qui, le premier, avait admis cette hypothèse, quoique avec quelque réserve d'abord.

Le sens ou la direction de l'onde nerveuse est inverse dans les deux espèces de prolongements d'une cellule nerveuse : dans le prolongement dendritique l'onde nerveuse est cellulipète, cellulifuge dans le prolongement cylindraxile. En d'autres termes, le contact utile entre éléments nerveux ou neurones a lieu exclusivement entre

les arborisations terminales du prolongement cylindraxile d'un neurone et les arborisations dendritiques ou le corps cellulaire d'un autre neurone. Le prolongement cylindraxile (un seul neurone peut en avoir plusieurs) ne reçoit jamais l'ébranlement nerveux des prolongements protoplasmiques ni des arborisations cylindraxiles avec lesquels il entre en contact : il ne propage que l'onde nerveuse qui lui vient de sa cellule d'origine et il ne la transmet qu'aux ramifications protoplasmiques ou au corps cellulaire d'autres neurones. De même, un prolongement protoplasmique ne transmet jamais à sa cellule d'origine que l'ébranlement nerveux qui lui est communiqué par des arborisations terminales cylindraxiles. Après quoi on se demande comment M. Lugaro a pu être justement amené à révoquer en doute ce mode *unique* de transmission de l'onde nerveuse, en invoquant, pour l'explication des processus psychiques, l'hypothèse d'une transmission isolée, au moyen de connexions, avec rapports définis, entre les extrémités nerveuses, à l'exclusion, pour ce second mode de connexions, des prolongements protoplasmiques et des surfaces de corps cellulaires. Il nous paraît pourtant que, pour n'être toujours que *relative*, l'unité de transmission des ondes nerveuses existe bien dans la théorie actuelle des neurones, alors qu'elle était impossible avec les théories des anastomoses du réseau nerveux diffus.

Mais la loi de la polarisation dynamique des éléments nerveux ne saurait rendre compte, si l'on en croit Lugaro, de la structure et de la fonction des longs prolongements périphériques à myéline des cellules des ganglions spinaux, en d'autres termes, des nerfs périphériques de la sensibilité générale. L'auteur résume bien les faits : On admet (Ramon y Cajal, van Gehuchten) que les prolongements périphériques des cellules des ganglions spinaux représentent un prolongement protoplasmique modifié; l'aspect de fibre nerveuse qu'offre ce prolongement périphérique, on l'explique en niant l'existence de caractères différentiels décisifs entre les prolongements protoplasmiques et nerveux d'un neurone et en invoquant la nature protoplasmique des prolongements périphériques des cellules bipolaires de la muqueuse olfactive, du ganglion spinal, etc., et de la partie périphérique du T nerveux dans les éléments unipolaires. Aux premières périodes de développement du ganglion spinal, les cellules de ce ganglion sont bipolaires, et leur prolongement périphérique est plus gros que le prolongement central. Cette bipolarité primitive se transforme graduellement en unipolarité chez tous les vertébrés (les poissons exceptés [1]) par l'union des deux prolongements en un tronc commun.

1. La bipolarité des cellules des ganglions spinaux s'observe chez les embryons de tous les vertébrés, sans exception aucune. Mais l'unipolarité, qui sort insensiblement de la bipolarité, n'existe pas seulement chez les mammifères, les oiseaux, les reptiles et les amphibiens, comme on l'avait cru pendant longtemps. Après Freud, Nansen, Retzius et Lenhossek, un élève très distingué de M. le professeur van Gehuchten, le Dr Is. Martin, a observé la transition des cellules bipolaires en

Ces faits perdraient pourtant toute valeur démonstrative depuis qu'il est permis de leur opposer celui de la genèse des grains profonds du cervelet, pourvus également d'un prolongement en T, dont une des deux branches diffère aussi de l'autre à l'origine par la grosseur. Ramon y Cajal et Lugaro ont étudié le procédé d'unipolarisation de ces cellules primitivement bipolaires comme celles des ganglions spinaux. Rien de plus curieux que l'étude de ces métamorphoses postérieures à la vie fœtale : les deux prolongements polaires de la cellule devenus les deux parties horizontales des fibres parallèles de la couche moléculaire du cervelet, identiques dans leur aspect, paraissent l'être aussi, en effet, dans leurs rapports (équivalence fonctionnelle) avec les autres éléments nerveux.

Les raisons qu'on fait valoir pour ruiner toute distinction fondamentale entre les prolongements protoplasmiques et nerveux n'auraient, selon Lugaro, pas plus de valeur. Quand même on démontrerait le caractère incertain de quelques prolongements cellulaires et l'indifférence ontophylogénique des prolongements dendritiques et cylindraxiles, « on ne saurait méconnaitre la valeur différente de formes bien différenciées et encore moins attribuer à l'une la nature et le nom de celle qui lui est opposée ». Le caractère nerveux, cylindraxile, de la branche périphérique des cellules des ganglions spinaux, est aussi certain que le mode de transmission cellulipète de cette fibre nerveuse. La seule conséquence que Lugaro s'empresse d'en tirer, c'est qu'un prolongement nerveux (et non pas seulement un prolongement protoplasmique) peut propager l'onde nerveuse dans le sens cellulipète (et non pas seulement dans le sens cellulifuge). On voit tout le parti que l'auteur va tirer de cette observation. Il en induit immédiatement que « la structure des ganglions spinaux est un des plus forts arguments contre l'hypothèse de la conductibilité purement cellulifuge du prolongement nerveux et en faveur de celle qui considère le prolongement nerveux comme apte à présenter dans ses diverses parties une conductibilité variée » (p. 30).

L'argument principal de Lugaro repose donc, en somme, sur ce « dendrite paradoxal et fibriforme », comme l'a appelé Tanzi, des cellules des ganglions spinaux[1]. Au savant histologiste italien, opposons les raisons d'un autre savant biologiste italien, de Tanzi lui-même en faveur de l'analogie de ces fibres périphériques de la sensibilité générale avec les prolongements protoplasmiques des autres neurones de nature sensorielle : 1° la cellule d'origine de ces fibres est, comme celle des neurones olfactifs, située en dehors de l'axe nerveux central; 2° chez tous les vertébrés, les cellules des ganglions spinaux sont

cellules unipolaires dans les ganglions spinaux des poissons. Voir *Contribution à l'étude de la structure interne de la moelle épinière chez le Poulet et chez Truite*. Travail fait à l'Institut Vésale. Extrait de *La Cellule*, XI 1,894.

1. Eug. Tanzi, *I fatti e le induzioni nell' odierna istologia del sistema nervoso*. Reggio-Emilia, 1893.

d'abord bipolaires comme le sont celles de la muqueuse olfactive, de la rétine, etc.; 3° chez les invertébrés (par exemple chez les vers), les cellules qui correspondent à celles des ganglions spinaux chez les vertébrés, disséminées entre les éléments épithéliaux de l'épiderme, sont bipolaires comme les cellules olfactives des mammifères. L'homologie de ces cellules est telle que leur prolongement cylindraxile se bifurque le long de la chaîne ganglionnaire en une branche ascendante et en une branche descendante, absolument comme la fibre radiculaire qui, chez les vertébrés, partant d'une cellule du ganglion spinal, se bifurque verticalement le long des cordons postérieurs; 4° enfin le prolongement central des cellules du ganglion spinal, qui devient une fibre radiculaire postérieure, est plus grêle que le prolongement périphérique qui collecte et transmet les excitations cutanées (von Lenhossek, Ramon y Cajal, van Gehuchten). Tanzi, pour qui ce prolongement a tous les caractères (surtout physiologiques) d'un prolongement dendritique, se demande si la cellule du ganglion spinal n'a pas épuisé, pour produire ce long nerf sensitif, le protoplasma qui lui aurait permis de s'épandre en ramifications dendritiques. Les neurones découverts par Ramon y Cajal dans la couche moléculaire de l'écorce cérébrale présentent aussi de très longs dendrites, peu ramifiés, bref avec tous les caractères d'une fibre nerveuse; il semble même que ces prolongements ne laissent pas de s'entourer de myéline. La loi de polarisation dynamique parait donc jusqu'ici inattaquable.

Il n'y a pas jusqu'à cette distinction des prolongements cellulaires en nerveux et protoplasmiques qui ne tende à s'atténuer, à perdre le caractère, tout morphologique, qu'on leur attribue. Chez les invertébrés, dans le sympathique, la distinction est souvent si difficile (Retzius) que l'on a proposé pour désigner ces prolongements les noms de *cylindrodendrites* et de *cytodendrites* (von Lenhossek). « A l'origine, dit expressément Tanzi, le prolongement dendritique n'est pas morphologiquement différent du prolongement nerveux. Ce qui les diversifie l'un de l'autre, c'est uniquement la disparité fonctionnelle, la façon spéciale dont chacun se comporte au regard du courant nerveux, qu'exprime précisément la loi de polarisation dynamique. Rien d'étonnant que la *différenciation physiologique* précède, détermine, exagère, avec les progrès de l'évolution ontogénique et phylogénique, la *différenciation morphologique* qui a dû frapper tout d'abord les observateurs du cerveau humain et adulte. »

Ce que dit Lugaro quant à la prétendue distinction fonctionnelle des cellules nerveuses en motrices et sensitives est d'une parfaite justesse et en accord d'ailleurs avec l'opinion générale aujourd'hui. Après Meynert, dont le grand nom méritait un souvenir, l'auteur reconnait que « seul, à rigoureusement parler, le muscle est vraiment moteur, et que tous les éléments nerveux, centraux ou périphériques, ne font que déterminer, plus ou moins indirectement, le mouvement ».

D'autre part, puisque aucun élément nerveux ne réagit, s'il n'est excité, comment séparer la sensibilité de l'excitabilité ?

Ce qu'il ajoute est moins heureux, car, croyant que la sensibilité implique la conscience, il insiste sur le vague de nos connaissances touchant les conditions organiques de celle-ci, pour écarter le terme d'éléments nerveux sensibles comme il a déjà fait celui d'éléments nerveux moteurs. Tandis que les uns, dit-il, délimitent la conscience aux régions les plus élevées de l'innervation centrale, les autres concèdent cette propriété à toutes les parties élémentaires d'un organisme, voire à tout le règne organique, « faisant de la sensibilité, du mouvement et de la volonté un acte unique, élémentaire, propre à la vie ». Il faut donc ou bien n'admettre de conscience que dans les centres supérieurs, et alors « on ne peut appeler sensitifs les centres plus bas intercalés sur le trajet des voies nerveuses de la sensibilité, car on devrait admettre une sensibilité inconsciente, ce qu'on ne peut entendre que verbalement; ou bien il faut admettre aussi de la conscience dans ces centres, et alors nous n'avons plus aucune raison décisive pour la refuser à ces autres éléments et centres appelés, d'une façon générale, moteurs ».

Qui ne voit que M. Lugaro évoque et crée de toutes pièces les fantômes qui se dressent devant lui et lui barrent le chemin? La sensibilité et le mouvement sont des faits irréductibles, mais la conscience, non plus que la volonté, n'existe, sinon comme un rapport, comme un épiphénomène qui apparait seulement quand les conditions de sa manifestation se trouvent réalisées dans les centres nerveux, qui émigre ou disparait avec de nouveaux arrangements des centres, en particulier avec la division incessante du travail physiologique, sans qu'il y ait jamais lieu de *localiser*, en dehors du substratum organique qui le produit, comme une glande sa sécrétion, ces pures entités psychiques.

Voici quelles seraient par hypothèse les directions suivies par l'onde nerveuse dans les deux ordres de prolongements nerveux, longs et courts, correspondant aux deux types de cellules nerveuses de Golgi. Les premiers, après un trajet de longueur variable, vont se distribuer finalement dans des masses de substance grise plus ou moins éloignées, les seconds s'arborisent au sein même de la masse de substance grise à laquelle ils appartiennent. C'est ce que tout le monde appelle fibres de projection et fibres d'association. Nous savons de science certaine l'origine des voies motrices, les terminaisons des voies de sensibilité. Les unes sont des voies efférentes, les autres des voies afférentes : ce sont des *voies longues*. Les *voies courtes*, intranucléaires, c'est-à-dire commençant et finissant dans un même territoire nerveux, jouiraient de « conductions spécialisées variées, selon les nécessités différentes de coordination centrale ». Les processus psychiques, suivant Lugaro, ont deux formes : l'une analytique, l'autre synthétique; il est, dit-il, « bien naturel » que ces deux ordres de processus se servent, pour se réaliser, « des mêmes connexions,



mais avec des conductions inverses ». Cette « conduction indifférente » n'aurait lieu que dans les centres les plus élevés. Dans les premières voies de la sensibilité, les premières synthèses, « plutôt physiologiques que psychologiques », ont lieu au moyen de conductions déterminées; dans les centres plus élevés, les actes synthétiques s'accomplissent d'une manière analogue quant au mode de transmission, mais les actes analytiques ont lieu en vertu d'une conduction inverse. Si les prolongements protoplasmiques des cellules nerveuses peuvent être des appareils de réception de l'onde nerveuse, ils ne le sont pas toujours, leur rapport avec des terminaisons nerveuses n'étant pas général. Ce qui permet d'admettre pour tous les prolongements de ce genre une fonction analogue à celle du corps de la cellule, c'est d'une part l'identité de structure, de l'autre le fait que le prolongement nerveux naît parfois d'un prolongement protoplasmique à des distances considérables du corps cellulaire, et que les terminaisons nerveuses s'appliquent tantôt sur le corps cellulaire, tantôt sur son prolongement protoplasmique.

Mais puisque, dans certains cas, les prolongements dont nous parlons ne sont pas, selon Lugaro, des appareils de réception, leur existence et leurs caractères propres doivent être « déterminés par d'autres nécessités adaptatives ». Tout tendrait à faire admettre, si l'on en croit ce savant, qui revient ici à Golgi et à Nansen, que l'existence et les caractères des prolongements protoplasmiques dépendent de la « fonction nutritive ». Les fonctions nerveuses exigent des échanges très actifs, s'accomplissant à la surface des éléments : celle-ci doit donc présenter la plus vaste surface possible; la forme arborescente est celle qui réalise le mieux ce désidératum. Le corps cellulaire peut « satisfaire, quoique dans de certaines limites, aux nécessités de nutrition et de réception des ondes nerveuses (impulsus) ». Bref, « les prolongements protoplasmiques ne sont que des appendices du corps cellulaire, qui en multiplient la surface, aussi aptes aux échanges des matériaux de la nutrition qu'aux échanges dynamiques avec les éléments fibrillaires nerveux en rapport avec lui ». Du principe de la fonction nutritive des prolongements protoplasmiques sortirait même un critérium général pour juger du mode d'activité fonctionnelle des diverses espèces de cellules de l'organisme. Si un élément de grande taille est destiné à développer des actions plus énergiques qu'un élément de petite taille, la fatigue (réaction rapidement décroissante) se produira d'autant plus vite dans le premier que les échanges seront moins actifs, c'est-à-dire que la surface sera moins étendue, tandis que chez le second les actions, peu énergiques, mais se renouvelant à brefs intervalles, la réponse à des *stimuli* continus sera lentement décroissante, surtout s'il possède des expansions protoplasmiques relativement étendues par rapport au volume de l'élément. Pour qu'un élément de grande taille réponde non seulement énergiquement aux *stimuli* instantanés, mais par une réaction lente-

ment décroissante aux *stimuli* continus, il doit être pourvu de riches arborescences dendritiques (cellules de Purkinje).

Quant à l'hypothèse de la conductibilité en sens divers dans les différentes parties du prolongement nerveux, elle a pour base anatomique la structure fibrillaire de ce prolongement. Ce fait permet à Lugaro de proposer une hypothèse relative et à la signification du double mode d'excitabilité de la cellule nerveuse et à une représentation concrète du mode suivant lequel se coordonnent les activités des éléments cellulaires. La cellule nerveuse est excitable par le prolongement nerveux, par la surface du corps cellulaire, par le prolongement protoplasmique. Les arborisations terminales nerveuses qui embrassent le corps cellulaire et ses expansions dendritiques ne peuvent que transmettre par contiguïté des excitations diffuses; « les prolongements nerveux, en intime connexion avec les parties centrales de la cellule, peuvent, au moyen de leurs éléments fibrillaires, agissant isolément, transmettre des actions circonscrites et définies, coordonnables entre elles, et capables de provoquer des réactions également définies et circonscrites ». On peut admettre que « le prolongement nerveux est dévolu aux actions les plus complexes de coordination, d'excitations et de réactions, tandis qu'au contraire la surface du corps cellulaire et celle des prolongements protoplasmiques reçoit, d'une manière plus simple, des excitations non destinées à déterminer des réactions circonscrites, mais bien une réaction simultanée et subite de tous les éléments de la cellule ». L'excitation de la cellule par le prolongement nerveux serait comparable à l'excitation d'un centre nerveux par des voies périphériques sensitives, l'excitation de la cellule par la surface du corps cellulaire ou des dendrites ressemblerait à une excitation expérimentale portée directement sur la masse d'un centre nerveux. A la première correspondraient des actions définies, coordonnées, complexes, des centres, suivies d'une réaction également définie, coordonnée, complexe; à la seconde une réaction diffuse, totale, en masse, suivie d'un résultat unique, invariable. Ce qui contribuerait à rendre cette hypothèse plus vraisemblable, c'est qu'on trouve précisément les plus nets exemples des rapports entre les ramifications nerveuses terminales et les surfaces cellulaires là où l'on peut supposer une telle simplicité d'action, dans les cellules de la moelle épinière d'où sortent les racines antérieures, éléments certainement moteurs, dans les cellules de Purkinje du cervelet, éléments très probablement moteurs. Lugaro rappelle à ce sujet le conflit des arborisations nerveuses des prolongements nerveux des cellules visuelles ou olfactives avec les expansions protoplasmiques des neurones centraux dans le lobe optique et le bulbe olfactif. Mais il me semble que ce rapprochement va contre son interprétation des faits, car il s'agit certainement, au moins pour les sensations optiques, d'une transmission, non pas diffuse, en masse, mais isolée, définie, circonscrite, ainsi que l'implique la propagation

aux centres corticaux, à travers les relais ganglionnaires, des impressions, par le faisceau maculaire, de la *fovea centralis*.

En somme, « l'hypothèse des connexions à rapports définis entre les extrémités nerveuses et celle du fonctionnement isolé des fibrilles du prolongement nerveux », nous permettraient de concevoir comment, en dépit de la multiplicité des connexions, peuvent se produire des réactions définies et circonscrites en rapport avec des actions de même nature. En admettant la possibilité d'un fonctionnement isolé des différents éléments fibrillaires, nous pourrions comprendre comment les connexions entre les éléments nerveux n'entrent pas toutes, dans tous les cas, en activité, mais que telle ou telle y entre de préférence, selon la nature et la provenance de l'excitation qui arrive à la cellule, où cette excitation se trouverait indiquée, dans le mécanisme de coordination de cet élément, la voie qu'elle doit suivre. On se représenterait ainsi non seulement un état dynamique différent dans différents centres, mais encore une modalité différente de cet état pour les cellules voisines d'un même centre, voire des modalités dynamiques diverses d'une même cellule.

Nous ne croyons pas avoir affaibli la force des déductions, si laborieuses, du savant histologiste italien. Nous avons exposé ses hypothèses dans les termes mêmes où il nous les a présentées. L'état de nos connaissances sur les problèmes les plus élevés de la biologie ne permet à personne d'écarter *a priori* aucune interprétation des faits, pourvu que cette interprétation demeure rigoureusement anatomique et physiologique, c'est-à-dire demeure dans les limites de l'observation et de l'expérimentation des phénomènes naturels. Les psychologues pour qui l'étude de la structure et des fonctions du névraxe est toute la psychologie, accueilleront avec faveur l'effort dont témoigne le travail de Lugaro pour éclairer le mécanisme des processus de transmission et de coordination des plus hautes activités psychiques. Mais, des deux modes d'excitabilité de la cellule nerveuse qu'il admet, des deux ordres de rapports entre les éléments nerveux qu'il postule, il n'a fait que mieux préciser celui qui est généralement admis, j'entends les rapports de contiguïté entre les arborisations nerveuses terminales et les corps et prolongements protoplasmiques des cellules : il n'a guère élucidé le second, celui qu'il prétend établir, je veux dire les rapports entre les ramifications des fibres et des prolongements nerveux. Les termes seuls du problème sont posés avec leur nécessité logique apparente : la démonstration n'est pas faite.

Jules Soury.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — Sociologie.

A. Desjardins. P.-J. PROUDHON; SA VIE, SES ŒUVRES ET SA DOCTRINE. 2 vol., in-12 de XXIII-279-303 p. Perrin, Paris, 1896.

Quelle que soit l'opinion que l'on ait sur Proudhon, ce livre est regrettable : il donne une bien pauvre idée de cette fraction des classes dirigeantes, qui ne trouve d'énergie que pour combattre ses ennemis avec des épigrammes et qui ressemble si fort aux derniers littérateurs du paganisme. Si vraiment Proudhon est le premier des socialistes français (p. I), s'il a eu un immense talent (p. II), s'il est un de nos grands écrivains connaissant à fond cette langue française que si peu de gens ont su manier (p. XIV), s'il fut un homme austère, réglant sa conduite sur ses maximes (I, p. X) et si son influence a été aussi grande que le croit M. D. pourquoi celui-ci n'a-t-il pas le respect du génie avec lequel il prend contact? Il accuse Sainte-Beuve de s'être montré trop bienveillant (p.II); mais pour bien comprendre un homme de l'envergure de Proudhon, il faut se sentir en sympathie avec lui; c'est ce qui était facile au célèbre critique littéraire; c'est ce qui est à peu près impossible à un magistrat qui voit dans tout écrivain socialiste un sophiste à confondre. A chaque pas éclate aussi la mauvaise humeur du fonctionnaire pour le philosophe : en France, les gens en place aiment à accabler les hommes de talent sous le poids de leurs galons.

De plus l'auteur est d'une incompétence remarquable en matière économique : c'est un peu le cas de tous les magistrats, comme on le sait.

M. Desjardins nous apprend, à la première page de son livre, qu'il a écrit sur Proudhon, pour combattre le socialisme. C'est une mauvaise tactique : 1° Attaquer des doctrines en attaquant des hommes est un procédé condamné par tout le monde, sauf peut-être à *l'Univers*; — 2° nul n'était moins fait que Proudhon pour jouer le rôle d'apôtre, de docteur, de personnage à couler en bronze; il avait une horreur instinctive pour ce rôle; il n'était pas *théologien* d'une cause; — 3° chez nul écrivain, peut-être, l'expression est moins adéquate à la pensée spéculative, et M. D. observe qu'il a quelquefois couvert par la violence de ses formules la modération relative de ses conseils (t. II, p. 94); sa correspondance reflète les impressions de son cœur et

doit être consultée avec beaucoup de critique, car elle ne consiste pas en un développement de thèses; la vie intellectuelle est ici bien distincte de la vie affective.

Si M. D. avait eu la moindre connaissance de la littérature socialiste contemporaine, il aurait su que les idées de Proudhon n'ont aucune influence sur les prolétaires aujourd'hui.

Enfin, dans l'œuvre de tout écrivain, il existe une thèse fondamentale, qui doit servir à éclaircir toutes les autres : or il se trouve que M. D. nous avoue ne rien comprendre au livre sur *La guerre et la paix* (t. II, p. 29); dans ces conditions tout Proudhon lui est fermé.

Ces deux volumes ne mériteraient pas l'honneur d'une discussion devant le public savant de la *Revue philosophique*, si on ne trouvait dans la deuxième partie trois livres consacrés à la polémique de Proudhon contre la propriété, le gouvernement et Dieu; il y a là des questions d'un très haut intérêt, que je n'avais pas traitées dans l'article que j'ai publié dans la *Revue* sur la *Philosophie de Proudhon*, il y a quelques années.

M. Desjardins consacre cinquante-neuf pages à découvrir des relations entre Proudhon et l'anarchisme contemporain; ses arguments sont plus que singuliers. Les *Contradictions* portaient pour devise : *destruam et ædificabo*. Émile Henry traduit exactement dans sa leçon d'anarchie : « Pour atteindre ce magnifique idéal, il faut commencer par le nécessaire travail de destruction. Il faut jeter bas le vieil édifice vermoulu » (t. II, p. 190). A ce compte, il y a dans le monde bien plus d'anarchistes qu'on ne croit. Il voit dans des appels à la révolution (analogues à tant d'autres prosopopées du temps) une invitation à ce que les anarchistes appellent la *propagande par le fait* (t. II, p. 191)!

Dans toute cette discussion il faut tenir grand compte d'une idée saint-simonienne, d'après laquelle l'art de gouverner les hommes doit céder la place à celui d'administrer les choses, la politique se subordonner à l'économie. On retrouve souvent des formules analogues dans Proudhon, et M. G. Plekhanoff a eu bien soin de relever cette analogie, dans son article sur : *Anarchisme et Socialisme* paru dans la *Neue Zeit* (traduit dans la *Jeunesse socialiste*, juin 1895). — Les réformateurs de 1848 demandaient tous l'appui du bras séculier; ils mettaient leur confiance dans un gouvernement fort et plein d'initiative; Proudhon combat cette doctrine avec toute la fougue d'un homme nourri de la plus pure tradition de l'économie classique; et M. D. ne s'en aperçoit pas un instant (t. II, 224) quand il prend la défense du fonctionnarisme contre Proudhon.

Il faut aussi observer que la révolution de 1848, faite par une infime minorité, posait, dans des termes singulièrement contradictoires, la question que le socialisme contemporain appelle la *dictature du prolétariat*; les hommes les plus compétents, comme M. le professeur Labriola (de l'Université de Rome), croient que le moment n'est

pas encore venu d'examiner ce que pourrait être cette dictature; mais en 1848, il fallait, au cours d'une polémique journalière, improviser des solutions de détail. Il n'est pas possible de considérer les idées émises alors par Proudhon, comme ayant une valeur philosophique importante; et c'est sur ces brochures de ce temps qu'on se fonde surtout pour faire de lui le père de l'anarchie!

En troisième lieu, *personne* n'a encore donné une théorie scientifique complète de l'État. Dans un sens, l'État est un organisme vivant par lui-même, intervenant d'une manière égoiste dans la lutte des classes et se faisant nourrir par les producteurs. La grande illusion de l'hypothèse démocratique fut de croire que l'État, issu du suffrage universel, n'est plus le *prince*, n'a plus de fins personnelles. C'est sur ce point que porte une grande partie de l'argumentation de Proudhon; il cherche à montrer que dans toutes les manifestations de l'État se retrouvent les vices du *prince*.

L'antithèse principale de l'État peut se traduire empiriquement sous cette forme : « L'État participe du prince et de l'organisation industrielle, et se place dans un terme moyen provisoire. C'est pourquoi Proudhon a le droit de s'attaquer à l'un des termes extrêmes, à celui qui est dominant à l'heure actuelle; et il écrivait en 1862 : « J'ai débuté par l'*anarchie*, conclusion de ma critique de l'idée gouvernementale, je devais finir par la *fédération*, base nécessaire du droit des gens européen » (t. II, p. 228).

Mais il faut prendre garde que cet État moyen (et par suite relativement et historiquement moral) est *dit le droit positif*; il faut donc que dans le domaine du droit, il soit susceptible d'être pensé. C'est à cette conclusion que Proudhon arrive quand il écrit son livre sur *La guerre et la paix*. Le fait historique rend le droit réel : M. D. se trompe totalement quand il dit que Proudhon a fini par reconnaitre que dans la réalité la force de l'État est mise au service de la justice (t. II, p. 201); l'auteur dit, au contraire, que la contrainte exercée par le magistrat « est une application raisonnée du droit du plus fort ». C'est ainsi que la *loi* reste toujours un *fait* provisoire dicté par la prudence; c'est un point essentiel de la théorie de Proudhon.

J'ai été péniblement surpris en lisant ce que dit M. D. sur le droit pénal; on est vraiment effrayé quand on voit qu'un magistrat distingué est si peu au courant des doutes terribles qui agitent l'âme moderne. La crise n'existe pas pour lui; la société délègue à des magistrats le pouvoir de contraindre (t. II, p. 236); mais ceci n'explique guère la peine qui ne peut être une simple mesure utilitaire et qui ne peut être une vengeance. Proudhon, dans la *Justice*, s'est placé au point de vue purement moral et il a compris la peine comme beaucoup de théologiens : « Il faut, dit-il, qu'elle profite à la conscience sociale autant « que le crime lui a causé de scandale, que, de plus, le pénitent « lui-même, par *ses œuvres satisfactoires*, autant de consi-[illegible]e sa faute lui en a fait perdre (*Justice*, t. IV, p. 285). »

Cette conception exerce une action puissante actuellement sur les esprits. Il y a surtout une thèse d'une grande puissance, qui scandalise fort M. D. (t. II, p. 237) : tout crime implique, en général, une faute sociale, que la société doit corriger en elle-même, en même temps qu'elle punit; sans cela le droit reste inintelligible et, comme dit Proudhon, *matérialiste*.

D'ailleurs, cette doctrine n'a été qu'effleurée par Proudhon et elle aurait besoin d'être transposée dans le domaine de l'État moyen. Si le coupable ne veut pas se repentir, la peine de mort (suivant le principe platonicien) peut être appliquée; mais Proudhon se demande si, en pratique, cela est convenable et ne répond pas. M. D. a défiguré toute cette argumentation, dont il n'a pas soupçonné le sens : ce *herem* n'est plus, en effet, une peine au sens ordinaire du mot.

Dans tout cela, je ne vois rien qui permette de rapprocher Proudhon des anarchistes apologistes des crimes.

Enfin, c'est bien ici le cas d'appliquer une règle que j'ai indiquée comme fournissant un excellent critérium psychologique, je veux parler de la loi psycho-érotique. Les anarchistes ont horreur du ménage, de la famille; ils ne comprennent l'union sexuelle que sous la forme de l'union accidentelle; M. D. nous apprend que Proudhon a été un bon fils, un mari aimant et dévoué, un père modèle; on sait quelle importance il attachait à la sainteté du lien conjugal et en quels termes il parlait du divorce [1]. Il est impossible de concevoir un contraste plus frappant entre les anarchistes et celui qui aurait été leur chef; il ne s'agit pas d'une question de détail, mais d'une *question qui résume toute l'éthique*.

La polémique religieuse de Proudhon déroute tout à fait M. D., qui cherche à tout embrouiller. Il faut prendre ici pour donnée une idée assez singulière que nos pères ont beaucoup caressée, celle de l'interprétation philosophique et moderne des documents religieux et anciens. Il me semble donc fastidieux de consacrer dix pages à réfuter un commentaire de l'*Oraison dominicale* donné dans la *Justice*. Il est encore plus étrange de dire que le Congrès des religions, tenu en 1893 à Chicago, a répondu aux attaques de Proudhon en récitant le *Pater*. A qui fera-t-on croire qu'une prière, si particulière historiquement, soit la *prière universelle* et puisse être récitée par le boudhiste, par le musulman, par le catholique et le protestant libéral? (T. II, p. 297.) Ceci dépasse toute mesure, à moins d'admettre, avec Proudhon, que le fond de la prière est une objurgation de l'homme à ses propres sentiments, cachée sous des figures fantastiques; M. D. s'acharne à prouver que Christ n'a pas entendu le *Pater* dans ce sens; ce n'est

1. M. D. observe que sur la question du mariage, Proudhon joue le rôle d'un hérétique dans les écoles socialistes (t. II, p. 86); il cite à ce sujet une polissonnerie tirée d'un journal politique de Paris, qui vraiment donne une faible idée de la moralité de l'auteur; mais M. D. a tort de trop généraliser.

point la question; il faut savoir quel sens on peut donner à la manifestation de Chicago.

Très souvent Proudhon utilise les récits bibliques, comme des fables philosophiques; la théologie le fait autant; il ne faut pas discuter l'historicité de ces arrangements; autant vaudrait critiquer Eschyle pour avoir défiguré l'histoire et la mythologie classiques dans les Euménides ou dans Prométhée. Les études consacrées à l'*histoire* de Christ occupent peu de place dans Proudhon; elles n'ont pas une grande valeur; j'ai peine à croire qu'en jetant sur le papier les notes de *Césarisme et Christianisme*, Proudhon ait songé à se glorifier lui-même et à se prendre comme un second Christ, comme le « nouveau tribun des peuples qui vise à tout plus haut et plus loin que César » (t. II, p. 270); ce sont là des hypothèses de bien mauvais goût, qui n'atteignent point la mémoire de Proudhon.

Ses opinions sur l'Église dépendent des circonstances; c'est que, pour Proudhon, tout dépend de la nécessité de satisfaire les besoins moraux du peuple : il est donc absurde de mêler toutes ses appréciations, pour y relever des contradictions.

Proudhon trouve assez ridicule de nier l'existence du *divin* dans le monde; il y a d'un côté le mystérieux, le sublime, la guerre, la gloire et la force, de l'autre la science, le vrai, l'économie, la conscience morale et la justice. L'histoire est une sorte de duel dramatique entre ces deux classes de choses; le progrès consiste dans le recul du groupe divin au profit du groupe humain. Ici intervient ce que Proudhon appelle « la corruption de la raison par l'Absolu », par la construction fantastique d'un Dieu personnel, paré d'attributs humains, dépositaire de la justice, qui nous demande d'être saints et de le connaître, alors que la nature du divin nous condamne à nous éloigner de la justice et de la science. C'est cet antagonisme qui se trouve développé avec une si haute éloquence dans les *Contradictions* et qui ne cesse de devenir de plus en plus clair aux yeux de Proudhon, à mesure qu'il avance.

Quoi qu'en pense M. D., les thèses religieuses de Proudhon ont eu plus de vitalité que celles des déistes. Qui prend au sérieux les preuves métaphysiques de l'existence de Dieu, que « l'élite de la jeunesse française est condamnée à bêler »? Qui ose nier que la morale est humaine, toute humaine, rien qu'humaine? Notre auteur ne trouve à opposer à Proudhon qu'une phrase de M. J. Simon (t. II, p. 259): c'est trop peu. Il dit que « la statistique criminelle établit, avec une clarté saisissante, que le progrès de la criminalité correspond au progrès de l'incrédulité » (t. II, p. 261); mais l'un des phénomènes est-il cause de l'autre? et mes enquêtes personnelles m'ont montré que la croissance effrayante de la criminalité dans les classes moyennes ne concorde pas du tout avec la croissance de leur incrédulité. La statistique est une belle chose, mais elle peut servir à prouver bien des thèses.

Je ne m'étendrai pas sur la théorie si complexe de la propriété, parce que le problème n'est plus posé pour nous comme il l'était de

son temps. Dans le dernier livre important publié par un professeur d'économie politique, je lis : « Comme certaines personnes prétendaient faire d'une des formes de la propriété un *dogme*, qu'elles défendaient de discuter sous peine d'amende ou de prison, on conçoit qu'il pouvait être important de faire voir que ce prétendu dogme était illusoire. » (V. Pareto, *Cours d'économie politique*, t. I, p. 402.)

A l'époque de Proudhon on croyait qu'il existait une forme parfaite d'usage des biens fonciers, que cette forme avait été déterminée par le droit civil, à très peu près ; et c'est là ce qu'on appelait la *propriété* tout court. Aujourd'hui, nous savons que cette forme est un accident historique, que dans d'autres circonstances, d'autres formes de la propriété ont été *parfaites* aussi ; il existe encore de grands domaines collectifs en Italie et M. Pareto ne voit aucune raison pour faire disparaître les *allmenden* de Suisse, « tant que les populations seront satisfaites de ce régime » (*op. cit.*, p. 417). Enfin, il n'est pas sans intérêt d'observer que la conception relativiste de la forme d'appropriation nous ramène à la théorie d'Aristote (*Politique*, liv. II, chap. II).

Je me bornerai donc à de courtes observations. Quand on veut traiter la question d'une manière abstraite, il faut dire que les diverses formes historiques participent de deux contraires, de la propriété absolue et de la privation de propriété. Suivant l'ancienne opinion, la vérité, la perfection et le but du progrès étaient dans le premier terme. Mais la morale comporte un terme moyen entre des contraires ; il est donc facile de prévoir qu'on peut identifier un des termes extrêmes quelconque avec une négation de la morale. Le mieux est dans une position moyenne. Ici Proudhon hésite quand il cherche à préciser : c'est que sa méthode, excellente pour mettre en évidence la relativité du principe, ne fournit aucun moyen pour trouver la réalité dans le processus historique. D'ailleurs, il n'a pas toujours eu une vue très claire de sa propre méthode. Dans son livre posthume, Proudhon saisit, tout comme Aristote, ce qui domine la théorie juridique d'un régime réel de propriété : c'est la fin politique. Mais cette fin n'explique pas la création du système, qu'il faut chercher dans ce processus inconscient, divin, que l'on trouve partout opposé à la raison et à la liberté ; c'est ce côté de la question qu'il avait surtout aperçu dans ses premières recherches.

Dans ces études, ce qui manque à Proudhon est ce qui manque à presque tous les auteurs français, la parfaite intelligence du *devenir* historique. On n'améliore pas beaucoup sa théorie en multipliant les entités et considérant trois ou quatre espèces de propriété ; il faut toujours dans ce système considérer que le réel participe des entités et de leurs contraires, car nulle part on ne rencontre ni la propriété privée, ni celle de la famille, ni celle du groupe, ni le communisme à l'état pur. De là résultent des difficultés sans nombre, qu'il faut surmonter au moyen d'une scolastique très subtile.

Aujourd'hui, nous n'avons plus besoin de la critique proudhonienne, parce que nous sommes fixés sur la relativité de l'appropriation de la terre; nous pouvons nous faire des idées plus claires que lui, en supprimant les entités et en définissant la propriété par la matière économique qu'elle contient.

En terminant, je me permets de signaler des précautions très utiles aux personnes qui voudront prendre contact avec Proudhon : 1° Il y a chez lui une tradition idéaliste un peu naïve, qui appartient à la philosophie française et dont il n'a pu jamais se débarrasser; 2° la pensée est souvent obscurcie par une expression oratoire, suscitée par les émotions du moment; il faut séparer avec soin la forme et le fond; 3° la pensée ne dérive pas d'un système conçu avec méthode, mais elle se développe par adjonctions et corrections successives, au fur et à mesure que les faits se déroulent devant l'auteur et lui fournissent matière à de nouvelles observations.

Enfin, on doit se demander s'il reste quelque chose de Proudhon : M.D. n'aurait eu qu'à regarder autour de lui pour voir que son ennemi a très bien mis en lumière les quatre grands phénomènes qui caractérisent la société bourgeoise actuelle et sa transformation :

1° L'ancienne économie politique, fondée pour faire l'apologie du progrès dans les manufactures, a fait son temps : elle était une « économie de propriétaire », comme il disait dans une lettre du 14 avril 1848 à Michel Chevalier (t. I, p. 100); elle doit devenir une économie vraiment sociale. — C'est là une conception devenue courante;

2° Les vrais réformateurs doivent se désintéresser des luttes purement politiques et surtout abandonner les illusions démocratiques; il faut établir une constitution fondée sur les groupes d'intérêts. — M. D. observe qu'à l'heure actuelle beaucoup de bons esprits, et notamment M. d'Eichtal, arrivent à des idées analogues (t. II, p. 214);

3° Le phénomène économique fondamental de la révolution sociale est celui de l'abaissement du taux de l'intérêt; Proudhon soutenait que dans le monde moderne ce taux pouvait être abaissé à presque rien. — L'expérience lui a donné raison et, à la marche de cet avilissement de l'intérêt, on peut prévoir que d'ici cinquante ans, à moins de grande guerre, le crédit sera quasi gratuit, au sens de Proudhon;

4° Les anciens rapports sociaux doivent tous se teinter de mutualité pour amener un certain équilibre supportable entre les forces antagonistes. — A l'heure actuelle toute la grande industrie cherche à rompre avec l'ancienne organisation anarchique du travail et à créer entre ses divers opérateurs des liens stables : les hommes les plus intelligents des classes dirigeantes ne voient de salut que dans cette voie.

Sans doute Proudhon n'a pas *inventé* toutes ces choses; mais il les a parfaitement démêlées dans le chaos des événements et il n'a pas été un simple négateur, comme affirme M. D. (t. I, p. 23). Mais ce qui est remarquable, c'est que les enseignements de ce révolutionnaire

ont été mis à profit par des conservateurs. Ceci explique pourquoi les socialistes actuels considèrent Proudhon comme l'ennemi le plus redoutable qu'on puisse leur opposer; — beaucoup lui refusent même le titre de socialiste. Voilà ce que M. D. aurait pu apprendre s'il avait étudié son sujet d'une manière un peu moins passionnée.

G. SOREL.

S. Charléty. HISTOIRE DU SAINT-SIMONISME (1825-1864). Paris, Hachette, 1896; in-16, 498 p.

Ce livre, comme l'indiquent les dates de 1825-1864, est une histoire des saint-simoniens, c'est-à-dire de ce groupe d'hommes « d'esprit cultivé et de cœur généreux » qui, réunis autour d'Enfantin, voulurent donner au monde une politique, une morale, une religion nouvelles, et firent ce beau rêve d'assurer le bonheur de l'humanité. Je ne puis avoir l'intention d'analyser ici l'ouvrage de M. C. — d'étudier les phases principales qu'on peut distinguer dans l'évolution de l'École, de la Famille, de l'Église, — de suivre les saint-simoniens de la rue Taranne à la rue Monsigny, de Ménilmontant en Égypte; je ne signale même qu'en passant ce qu'il y a de vivant et de pittoresque dans ce récit de la vie saint-simonienne. Je voudrais dire seulement ce qui fait à mon sens le très vif intérêt philosophique de ce livre. C'est précisément que ce n'est pas une exposition critique des théories saint-simoniennes, que l'histoire des hommes ne s'y sépare pas de celle des doctrines, qu'on y aperçoit très nettement la réaction des idées sur les hommes et des hommes sur les idées. Un système, surtout un système social, n'est jamais une construction purement intellectuelle; il reçoit sa marque et sa couleur propres du caractère, du tempérament même de ceux qui l'élaborent et le développent; la dialectique des idées se plie naturellement, s'incline et se transforme en quelque sorte spontanément sous l'action, non seulement des événements extérieurs, des théories avoisinantes, mais aussi de ce milieu interne qui est l'âme même du penseur. Et cela est, ici, très ingénieusement et très justement indiqué. Et par surcroît, quelle âme singulière et curieuse que celle de cet Enfantin, enthousiaste, inspiré, apôtre, un peu fou (Lombroso le range parmi les mattoïdes) — et quelque chose d'autre encore (voir la théorie de la Femme), — qui exerça sur ceux qui l'approchaient une étonnante fascination, sous l'influence duquel principalement la doctrine se résolut en religion, et qui plus que tout autre contribua à donner au saint-simonisme cet étrange caractère de sincérité et d'apparent charlatanisme, de vraie grandeur et d'extravagance!

C'est en me plaçant à ce point de vue que j'aurais à présenter quelques très brèves observations, à formuler plutôt quelques *desiderata*. M. C., qui a analysé, au reste, avec pénétration, les sentiments qui agitaient la famille saint-simonienne, aurait pu peut-être dire quel-

que chose de plus sur Enfantin (il est en somme le centre de l'ouvrage), sur sa vie antérieure à 1825, surtout sur sa *psychologie* — de même encore sur la religiosité très particulière de ces fondateurs de religion. J'aurais souhaité enfin quelques indications complémentaires sur les rapports d'analogie ou de contraste que soutiennent les théories saint-simoniennes avec les doctrines antérieures ou contemporaines, sur leurs réactions mutuelles, comme aussi sur les multiples directions dans lesquelles s'est développée la pensée saint-simonienne, notamment sur le positivisme qui doit plus à Saint-Simon et peut-être à Enfantin que ne le pensent, que ne le disent surtout les disciples, après A. Comte lui-même.

Mais j'ai l'air de reprocher à M. C. de n'avoir pas écrit un ouvrage tout autre que celui qu'il avait l'intention d'écrire; il ne peut donc s'agir que d'une question de nuances. M. C. a limité son sujet, et en résistant au désir d'en trop élargir les cadres, il a su lui conserver son unité. Il a voulu faire l'histoire des saint-simoniens et l'a faite en un livre très renseigné, très judicieux, qui provoque la réflexion et que liront tous ceux qu'intéresse le mouvement des idées et des aspirations sociales et religieuses au XIX[e] siècle.

P. MALAPERT.

André Lichtemberger. LE SOCIALISME AU XVIII[e] SIÈCLE. 1895. Alcan. 470 p.

M. Lichtemberger s'est proposé d'étudier les idées d'allure socialiste que l'on peut trouver chez les écrivains du XVIII[e] siècle; mais comme en général ces idées ne viennent qu'incidemment dans des systèmes de morale ou de politique, il a dû étendre son étude à presque toute la littérature politique du siècle dernier : l'abbé de Saint-Pierre, Meslier, Montesquieu, Morelli, Rousseau, les encyclopédistes, les physiocrates, etc. Dans cette revue il suit simplement l'ordre chronologique.

Il est impossible de résumer ce livre, qui n'est lui-même qu'un résumé, d'ailleurs remarquablement informé, consciencieux et pénétrant.

La conclusion est qu'il n'y a pas, à proprement dire, de doctrine et de mouvement socialiste au XVIII[e] siècle. Ce qui frappe les penseurs de cette époque c'est le fait monstrueux de l'inégalité. Ce fait pose la question du droit de propriété, qui est liée à celle de l'état de nature et de l'état social. Il n'y a, en effet, transformation de la possession en propriété que par l'institution de l'État, qui, seule, peut rendre un droit actuel et effectif. Mais l'État, n'ayant d'autre raison d'être que la volonté des contractants, n'a ses droits limités que par l'intérêt général. La maxime : *salus populi* [suprema lex esto] est celle de tout le XVIII[e] siècle, comme le remarque justement M. Lichtemberger. La propriété individuelle est donc subordonnée à la considération du

bonheur commun. C'est une institution que la raison doit juger. Or, au nom de la raison, beaucoup la condamnent avec des accents d'une violence révolutionnaire. Mais c'est à cette violence de critique qu'ils se bornent. Les uns, comme Rousseau, proposent simplement des impôts progressifs, des taxes contre le luxe; d'autres rêvent de revenir au communisme primitif des bienheureux sauvages. Mais de véritable socialisme, c'est-à-dire de tentative pour substituer à la concurrence une organisation des fonctions économiques, il n'en apparait pas.

C'est que, d'une part les penseurs du XVIIIe siècle connaissaient mal les phénomènes économiques; ils n'avaient pas d'économie politique. D'autre part « il n'y avait pas de matière humaine où pût germer le socialisme », en d'autres termes le salariat n'était pas ce que l'ont fait l'invention des machines et la suppression des corporations. Le socialisme ne pouvait être qu'une cause *intellectuelle*, pour employer l'expression actuelle. Ajoutons que l'organisation de la propriété offrait avant la Révolution certains inconvénients qu'il fallait faire disparaître avant de songer à l'instituer sur de nouvelles bases.

Cependant qu'il y ait des germes de socialisme au XVIIIe siècle, on ne peut le nier, puisqu'on y trouve avec une préoccupation toute nouvelle des choses sociales, un développement remarquable de l'esprit de justice et comme une volonté de tout conformer, institutions et croyances, à la raison commune.

F. P.

Auguste Fabre. ROBERT OWEN, avec introduction par CHARLES GIDE. Nimes, 1896. 134 pages.

Fourier rentrait chez lui tous les jours à midi pour attendre le capitaliste sérieux qui voudrait bien commanditer son système. Robert Owen, son contemporain anglais, fut au contraire un homme d'affaires exceptionnel qui, parti de rien, fit plusieurs fois fortune. Avant d'être un réformateur, il fut un patron modèle, et ces aptitudes pratiques ne sont pas un des traits les moins intéressants de cette belle nature d'apôtre si philanthropique et si agissante.

M. Fabre raconte la vie mouvementée d'Owen; il décrit les manufactures de New-Lanark qui frappèrent les esprits curieux de l'époque avec leurs économats, leurs écoles, leurs salles de récréation. Il est peut-être regrettable qu'il n'ait pas analysé les écrits d'Owen, pour y chercher les éléments de sa doctrine. Dans l'introduction qu'il a donnée à cette brochure, M. Gide institue une comparaison entre Fourier et Owen, les deux apôtres de la coopération et il note la différence doctrinale qui les sépare, Fourier admettant la propriété individuelle du capital et la légitimité du profit, Owen, au contraire, voulant extirper le profit.

F. P.

M. Bakounine. Lettres a Herzen et à Ogareff, publiées avec préface et annotations par Michel Dragomanov, professeur à l'université de Sofia; traduction de Marie Stromberg. 1 vol. in-12 de 384 p. Perrin éditeur; Paris, 1895.

La génération qui a précédé la nôtre a été vivement préoccupée par les agissements des groupes révolutionnaires cosmopolites qui existaient en Angleterre et en Suisse : ces deux groupes faisaient peu de besogne mais beaucoup de bruit, tout comme les anciennes coteries de l'émigration française : on s'agitait; on se divisait en églises; on se disputait le pouvoir *in partibus*; on excommuniait ferme les tièdes on décrétait l'histoire, qui se montrait rebelle. Les tentatives d'action des révolutionnaires ressemblaient fort à celles qu'avaient faites les émigrés : mal conduites, elles échouaient misérablement après de vaines fanfaronnades et de scandaleuses disputes. L'expédition de Bakounine dans la Baltique, pendant l'insurrection polonaise montre nu toutes ces misères (p. 150-194). On connait mal son dernier essai révolutionnaire de Bologne tenté en 1874 : le peu qu'a pu savoir M. Dragomanov de cette affaire est tragi-comique : les promoteurs espéraient que le vieux Bakounine serait tué dans la bagarre et il escomptaient l'effet que cette mort aurait pu produire; mais il n'y eu pas d'émeute et Bakounine s'enfuit caché dans une voiture de foi (p. 377).

Bakounine avait, dans sa jeunesse, fortement étudié la philosophie allemande (p. 32), mais à partir de 1840 il cessa totalement de travailler (p. 36); les ouvrages de lui qu'on a traduits sont fort médiocres e ses connaissances historiques ont toujours été très faibles (p. 6). Lorsque la culture occidentale eut disparu, on retrouva en lui un typ remarquable d'Asiatique sauvage et simpliste.

Il rêve l'*amorphisme*, c'est-à-dire la ruine de toute structure (p. 97 la société doit devenir une masse homogène, comme dans le empires des despotes d'Asie. Son principal espoir est dans l'unio d'une jeunesse déclassée et de bandes de prolétaires sans aucune instruction (p. 38 et p. 290). A Londres, Ruge fut frappé du caractère barbare de la révolution, qu'il rêvait pour la Russie (p. 64). Il conseilla à ses amis de tenter des coups de main sur les hôtels de ville pou détruire les titres de toutes sortes (p. 84).

Une pareille société appelle des dictateurs; Bakounine n'est pa difficile sur le choix des hommes, pourvu qu'ils soient brutalement fort Étant en Sibérie, il avait été pris d'une grande admiration pour Mourr vieff, qui voulait émanciper les Slaves avec un gouvernement de f (p. 105). Plus tard, il fut l'un des plus fidèles amis d'un aventuri nommé Netchaïeff, qu'il nous dépeint comme un drôle volant l lettres, séduisant les femmes (p. 327), cherchant à organiser d bandes de voleurs en Suisse (p. 329). Ce drôle assassina un ét diant et finit par être livré au gouvernement russe (p. 365). Cet liaison valut beaucoup d'ennuis à Bakounine (p. 80), qui ne put

lasser d'admirer « l'énergie extraordinaire » de Netchaïeff (p. 331).

Bakounine dit que le fanatisme avait fait de Netchaïeff un jésuite (p. 328). M. Dragomanov pense que lui-même ne fut pas exempt de machiavélisme (p. 379); en tout cas, sa correspondance ne le montre pas sous un très beau jour. Herzen lui reprochait d'avoir vécu en étudiant, de n'être pas très scrupuleux dans les affaires d'argent (p. 186); son évasion de Sibérie s'est faite dans des conditions assez louches (p. 58).

J'estime que l'étude si impartiale de M. Dragomanov ne sera pas inutile; il n'est pas mauvais, en effet, que notre société sache de quels dangers une barbarie cent fois pire que celle des bandes germaines du v[e] siècle menace notre civilisation, bâtie avec tant d'efforts.

G. Sorel.

II. — Morale.

Carlos Baires. Filosofia de la esperanza, Primera parte, Pesimismo practico, 249 p., Buenos-Ayres, 1895.

A la question de savoir si la vie vaut la peine d'être vécue, le pessimisme répond dans le sens négatif. L'auteur cherche les moyens de mettre l'individu en mesure de résoudre ce grave problème conformément à la science et à la raison.

Il commence par l'observation du défaut de parallélisme entre l'instruction et la conduite, chez la plupart des hommes. Il l'attribue en partie à leur peu d'éducation, à leur peu de respect pour la science et la vérité. L'état actuel de l'éducation ne pourra se modifier, selon lui, que par une méthode fondée sur le critérium de la vérité, et sur les principes les plus généraux de la science. L'homme essentiellement égoïste, et élevé pour l'égoïsme, étudie, en général, dans le but exclusif de retenir des faits, des principes, qui peuvent lui rapporter quelque avantage immédiat ou prochain. Il s'élève rarement de l'analyse superficielle aux synthèses larges et désintéressées, aux conceptions totales des choses. L'esprit philosophique et scientifique est ce qui préside le moins à l'éducation. N'est-il pas naturel qu'on en vienne ensuite à nier la véritable valeur de la vie?

Tout pessimisme, jusqu'ici, a impliqué une contradiction entre l'intelligence qui nie la vie et le sentiment qui l'affirme. L'auteur trouve dans cette contradiction la source du désespoir, qui entache le pessimisme, soit vulgaire, soit métaphysique, et il s'efforce de démontrer qu'il n'est pas impossible de trouver une raison de vivre, bonne pour l'intelligence, qui ramène l'accord détruit.

Le problème social, qui implique une double source pessimiste, de la plus grande actualité, a été traité par l'auteur dans toute son étendue, au risque de manquer par moments à l'esprit purement phi-

losophique de cet essai. La discussion sociologique part, en effet, actuellement, de la reconnaissance des difficultés de la vie. Les plus récentes écoles sociologiques, socialistes et anarchistes, arrivent à des conclusions en grande partie passionnées et pas critiques, et proposent des solutions qui, par elles-mêmes, se changent aussi, du moins pour la plupart, en éléments de pessimisme.

Après une étude du sentiment, qui, dans ses manifestations déréglées et vulgaires, constitue une source importante de malaise et de pessimisme, l'auteur termine par quelques indications assez originales sur l'institution matrimoniale, dont l'affirmation dogmatique est cause d'un grand nombre de maux individuels et sociaux. Il y a là des pages à méditer sur l'indifférence amoureuse de la femme, sur son infériorité relative en fait d'amour. Il lui manque la grande force sentimentale réalisatrice des grands faits ; elle possède du moins la constance et la régularité, et ces qualités peuvent s'employer avec le meilleur succès pour former le cadre dans lequel doivent s'établir les produits de l'activité de l'homme. Si la femme n'est pas capable de créer l'histoire, ni la science, ni l'art supérieur, elle peut, dans les limites de ses moyens, créer la trame de la vie dans laquelle doivent se détacher les grandes manifestations historiques, scientifiques et artistiques qui font la gloire de l'humanité.

On voit que l'auteur serait bien éloigné de contresigner l'aphorisme bien connu de Proudhon : « Ménagère ou courtisane, pour la femme il n'y a pas de milieu. » L'être supérieur qu'il rêve de faire d'elle par une éducation plus scientifiquement adaptée à sa nature n'est pas non plus celui dont la propagande féministe nous propose aujourd'hui l'idéal. « On a parlé, dit-il, de réhabiliter la femme en la lançant dans le tumulte de la vie, armée des mêmes principes dont s'arme l'homme pour la lutte, sans comprendre les différences essentielles qui séparent les deux sexes. La femme électeur dans l'État et ouvrière dans la science et l'industrie, ne répond pas à l'idéal rêvé pour elle par les hommes de sensibilité et de réflexion. A l'homme, capable d'activité et d'intelligence, le mouvement de réaction ; à la femme, faible pour l'effort impulsif et dominateur, le travail lent de l'organisation de l'esprit des sociétés dans le domaine de la beauté, de l'art pratique et du bien, se réalisant à tout moment dans le foyer et au dehors en mille manifestations sociales extérieures.

Ainsi l'éducation vraiment scientifique placera l'homme et la femme, chacun selon ses aptitudes spéciales, dans un état psychologique et social qui ne laissera plus au scepticisme et au pessimisme d'autre rôle que celui d'excitateurs logiques de l'esprit.

Bernard Pérez.

III. — Histoire de la philosophie.

Léopold Mabilleau. HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE ATOMISTIQUE. Paris, in-8°, Imprimerie nationale. Félix Alcan, éditeur.

Cette histoire est ce qui a été écrit de plus complet sur la doctrine des atomes puisque l'auteur la prend à ses origines et la suit dans ses variations. L'atomisme a pris naissance dans l'Inde et a précédé, selon M. Mabilleau « de plusieurs centaines d'années (p. 13) » la doctrine de Démocrite. Non que Démocrite doive sa philosophie aux Hindous. Toujours est-il que la philosophie des Hindous est antérieure à celle des Grecs. Le bouddhisme ne remonte-t-il pas à cinq siècles avant l'ère chrétienne ? Or il s'est trouvé des bouddhistes atomistes, et qui se sont approprié la doctrine du *Vaïseshika* fondé par Kanada. Kanada serait donc le premier atomiste connu. On lui attribue cette sentence : « Si chaque corps était composé d'un nombre infini de parties, il n'y aurait aucune différence entre un grain de moutarde et une montagne, entre un moucheron et un éléphant, puisque le fini est égal à l'infini. » Donc toute substance matérielle est composée d'atomes. Mais il y a autant d'espèces d'atomes qu'il y a d'espèces de substances élémentaires. Or de ces espèces il s'en trouve, selon Kanada (p. 16), neuf : la terre, l'eau, la lumière, l'air, l'éther, le temps, le lieu, l'âme, la conscience. Il serait dès lors permis de se demander si le système de Kanada présente les caractères de l'atomisme véritable. M. Mabilleau s'est posé la question et l'a résolue par l'affirmative. « Kanada, nous dit-il (p. 17), se rapproche d'Anaxagore mais reste bien au-dessous de Démocrite. » Je n'oserais écrire qu'il est resté *bien au-dessous* du grand philosophe grec. J'inclinerais à penser qu'il s'est maintenu dans une attitude spéculative très différente de celle de Démocrite. L'atomisme implique, semble-t-il, l'unité de la matière. Autre chose encore : ou l'atome est étendu bien qu'indivisible, ou c'est un indivisible physique. Or je cherche dans l'analyse qui nous est faite par M. Mabilleau de l'atomisme hindou si, oui ou non, Kanada considère l'atome comme étendu. M. Mabilleau compare la doctrine de Kanada à celle de Boscovich, selon que « l'élément premier qui constitue la matière est inétendu, indivisible, impénétrable ». De plus il nous est dit (p. 20) que, selon Kanada, l'extension « représente un mode de phénoménalité plus compliqué que certains autres, tels que le son, par exemple ». Qu'est-ce donc que l'atome de Kanada?

Je signale au lecteur ce chapitre, parce que de la façon dont M. Mabilleau définit — ou ne définit pas — l'atome, résulte la distribution de son livre. Du moment où l'atomisme peut coexister avec la thèse d'une pluralité d'éléments spécifiquement irréductibles, on n'a plus de raison péremptoire pour ne pas faire un atomiste d'Anaxagore. Et si l'atome n'est pas essentiellement étendu, je ne vois pas non plus de raison pour que l'historien de l'atomisme ne réserve pas un chapitre à

Leibnitz. Et M. Mabilleau est de notre avis, puisqu'il voit dans la doctrine des *homœoméries* une variation de celle de Leucippe et qu'il donne à la philosophie des mondes le nom d'*atomisme psychologique*. Je ne discute pas le plan de Mabilleau ni sa manière d'entendre son sujet. Je cherche simplement à me rendre compte de l'économie générale du livre. Après tout c'était le droit de l'auteur de définir l'atomisme comme il lui convenait. L'essentiel était de rester fidèle à sa définition du début. Et il nous parait qu'il y est généralement resté. Donc s'il est arrivé à un très fin critique et très bon historien de la philosophie de juger « trop complète » l'*histoire de la doctrine atomistique*, c'est qu'aussi bien M. Pillon s'est fait de l'atomisme une idée moins vaste et moins vague aussi peut-être que M. Mabilleau. Mais ou il fallait que M. Mabilleau s'en tînt à l'atomisme antésocratique, ou s'il devait considérer l'étude de l'atomisme hindou comme l'indispensable préface de toute recherche sérieuse sur l'atomisme, il s'imposait l'obligation d'élargir la définition classique de l'atome. Nous avons indiqué déjà deux des conséquences auxquelles M. Mabilleau se trouvait amené. En voici une troisième. Du moment où ce n'est plus la critique de l'être un et immobile de l'école d'Elée qui donne naissance à la philosophie des atomes, aucune raison ne nous empêche de considérer tous les premiers philosophes grecs prédécesseurs de Démocrite comme ses précurseurs. Dès lors, après nous avoir fait connaître Kanada, notre auteur nous devra un résumé de la philosophie ionienne, pythagoricienne... Et c'est pourquoi la doctrine de Démocrite ne se trouve exposée, dans le livre de M. Mabilleau, qu'à la page 146.

La revue des doctrines antérieures à celle de Leucippe est faite avec soin, je veux dire avec les textes. Je me demande seulement si, en se conformant à l'ordre de Zeller, M. Mabilleau a suivi l'ordre le meilleur. Il place les pythagoriciens après les Ioniens. En effet Pythagore est, à tout le moins, contemporain de Thalès. Mais si les institutions de Pythagore remontent à la plus haute antiquité, puisqu'au sujet de Pythagore il eût été malaisé de distinguer l'histoire de la légende, à quelle époque convient-il de placer l'apogée de la philosophie pythagoricienne? L'auteur d'un excellent manuel de philosophie grecque — que M. Mabilleau ne cite nulle part, — M. Windelband, a parlé de Pythagore et de sa discipline à la place où il est de tradition d'en parler. Il a cru devoir consacrer à la doctrine un chapitre distinct et donner à ce chapitre un rang assez voisin de celui où il va être question de Socrate. On eût souhaité que M. Mabilleau discutât ce problème de méthode, et cela d'autant plus qu'il lui arrive de dériver l'atomisme grec de sources pythagoriciennes. On eût souhaité aussi que l'ouvrage de M. Windelband ne lui fût pas inconnu, puisque dans cet ouvrage se trouve un chapitre de première importance consacré à Démocrite. Aussi, bien des érudits, je le sais, ont paru surpris que M. Mabilleau n'ait pas plus profité pour écrire son livre des travaux de la critique allemande. A quoi, d'ailleurs, M. Mabilleau pouvait répondre que les

critiques n'inventent pas les textes et que ceux-là seuls doivent être consultés qui en découvrent de nouveaux. Or tous les textes jusqu'à nous parvenus sur les atomistes grecs, M. Mabilleau les a lus, maniés, discutés, traduits. Je n'en veux pour preuve que sa curieuse discussion sur un problème résolu diversement par les commentateurs. Il s'agit de savoir si les atomes de Démocrite étaient ou non doués de pesanteur. Aristote l'affirme, Plutarque nie. La pesanteur, au dire de Plutarque, est attribuée aux atomes, mais par Épicure. Démocrite ne leur attribuait que deux propriétés, l'étendue et la figure. Et M. Mabilleau conclut (p. 199) : « En somme, il faut bien qu'il y ait une différence entre la pesanteur telle que la concevait Démocrite et la pesanteur entendue au sens épicurien, puisque la plupart des polygraphes anciens opposent l'une à l'autre. La solution de la difficulté est sans doute que, pour Démocrite comme pour Descartes, aucun corps n'est considéré comme pesant, en tant qu'il est pris isolément. Je n'irai pas jusqu'à dire avec M. Pillon que la pesanteur est ici le résultat et non la cause du mouvement, et je persiste à croire avec M. Zeller que l'idée de pesanteur est liée à l'idée de solidité et de grandeur, car le mouvement ne peut se séparer de ses modes. Mais l'introduction de la relativité dans le phénomène d'où dérivent tous les autres me parait conforme aux principes de l'école atomistique, et surtout du pythagorisme qui l'inspire. » Je cite cette conclusion, qui se rapproche singulièrement de celle de M. Windelband : « Comment se forment les choses particulières? Il faut pour les expliquer, tenir compte de la forme des atomes, de leur ordre, de leur position. Ainsi on doit compter comme propriété appartenant aux choses perceptibles leur figure, leur pesanteur, laquelle est déterminée par la masse, déduction faite de l'espace vide occupé; leur épaisseur; leur dureté. »

Ce que je louerai encore chez M. Mabilleau, outre son souci d'être exact et de ne rien omettre, c'est le talent avec lequel il a su faire un livre qui se tint en suivant une double méthode. Car si M. Mabilleau sait le grec, il ne sait ni l'arabe ni l'hindou. Donc, à côté des chapitres écrits d'après les sources originales, il se trouve dans son livre plusieurs chapitres écrits d'après des renseignements de seconde main. Or quelle que soit la nature des renseignements dont il dispose, M. Mabilleau les domine et les emploie avec la même aisance. Et l'on serait malvenu de lui en tenir rigueur. Et ne sachant ni l'hindou ni l'arabe, il était forcé de faire comme s'il les savait[1]. Il y était forcé par l'Académie des sciences morales et politiques, qui demandait une histoire complète des doctrines atomistiques. Et c'est aussi sans doute parce qu'il fallait être complet que M. Mabilleau a cru devoir élargir sa définition de la philosophie atomiste. Il était donc, de par l'Institut,

1. Voici la distribution du livre : Origines orientales de l'atomisme; l'atomisme grec; l'atomisme arabe; les théories alchimiques; l'atomisme dans la philosophie moderne; l'atomisme dans la science.

condamné à être souvent imprécis. Il s'est arrangé de manière à ne le jamais paraître. Et c'est pourquoi le livre écrit par M. Mabilleau était vraisemblablement le meilleur qui pût être, pour remplir l'attente de l'Institut. Est-il besoin d'ajouter que l'auteur y a fait preuve de ses qualités ordinaires de polémiste brillant, de dialecticien virtuose et que, s'il instruit son lecteur, il excelle à l'entraîner et à le charmer?

L. D.

A. Penjon. Précis d'histoire de la philosophie, in-12. Paris, Paul Delaplane, éditeur.

Ce petit livre mérite son titre : il est précis, et cependant rempli de textes et de renseignements positifs. Il est surtout d'une lucidité remarquable. Ses divisions en époques et en périodes sont très claires et ses tableaux synoptiques, à la fin du volume, montrent d'un coup d'œil, par des combinaisons ingénieuses de lignes à pointes de flèche, les rapports des philosophes dans les trois époques de la philosophie ancienne, de la philosophie du moyen âge et de la philosophie moderne. Enfin, ce qui ne gâte rien, il est facilement écrit et agréable à lire. L'auteur exagère peut-être un peu en disant à la fin de sa préface que le plus ignorant en philosophie peut en aborder la lecture; mais il s'est visiblement préoccupé de s'écarter le moins possible de la langue de tout le monde et de rendre attrayant ce qui passe pour difficile.

Le Précis n'est pas l'œuvre d'un esprit indifférent aux doctrines. M. Penjon, comme il le déclare lui-même, a ses préférences, et il n'est pas difficile de les reconnaître. On voit çà et là que toutes ses sympathies sont acquises à certaine forme nouvelle du criticisme qu'il a naguère révélée aux lecteurs de la *Revue*. Mais cette prédilection ne se montre ici qu'avec la discrétion qui convient à un ouvrage de cette nature. Toutefois les professeurs trouveront dans ce livre, qui contient plus de points approfondis qu'on ne le croirait possible, bon nombre de jugements à discuter avec leurs élèves, et ce ne sera pas le moindre intérêt et le moindre profit de cette histoire de la philosophie.

Elle se termine par un chapitre sur la philosophie du XIX[e] siècle, nécessairement très bref, mais suffisant pour donner une idée du mouvement des idées aujourd'hui. Il y manque plus d'un nom qu'on aurait souhaité d'y trouver; l'auteur en convient, mais il fallait se borner.

Tel qu'il est, ce précis peut rendre de réels services aux étudiants en philosophie et ravivera peut-être le goût de l'histoire, que l'on néglige un peu trop pour les questions contemporaines. Cependant tout ce que l'on débat de notre temps se trouve, au moins en germe, chez nos devanciers, et il est bon de le savoir. Y.

J. Watson. Hedonistic theories from Aristippus to Spencer. Glasgow. James Maclehose et fils, 1895; 1 vol. in-12, xv-248 p.

Il n'y a rien de nouveau ni d'original dans la façon dont l'auteur expose et critique les théories hédonistes de l'antiquité; ce qu'il dit des sophistes, d'Aristippe, d'Épicure (ch. I-III) n'est guère qu'une suite de lieux communs. C'est en vain qu'on chercherait à la fin du volume, où sont réunies les références, un texte ou une indication qui dénotent que M. Watson a consulté les sources des doctrines qu'il examine. Tout, dans cette partie de l'ouvrage, est de seconde main et l'on ne sait même pas quels sont — à l'exception des recherches de Wallace sur l'épicurisme — les travaux modernes qui ont été mis à profit.

Les systèmes de Hobbes, de Locke, de Hume, de Bentham, de Stuart-Mill et de Spencer sont moins superficiellement étudiées (ch. IV–XI); mais, là non plus, nous ne trouvons, soit dans l'interprétation, soit dans les critiques, rien qui n'ait été dit.

En ce qui concerne les anciens, les traités généraux d'histoire de la philosophie, ou les monographies comme celle de Heinze (*der Eudämonismus in der griechischen Philosophie*) peuvent avantageusement remplacer le livre de Watson. Quant aux doctrines modernes, on pourrait lui substituer sans désavantage les ouvrages de Caird, de Green, de Sidgwick et même les manuels publiés, en Amérique, par J. Dewey entre autres. En somme, ce travail, tel qu'il est, a déjà été fait, et nous ne voyons pas bien quelle utilité il pouvait y avoir à le refaire. Ce n'est pas à dire qu'il fût sans intérêt d'écrire une histoire complète et définitive de l'hédonisme. Mais ce nouveau livre n'offre ni l'une ni l'autre qualité.

G. Rodier.

Dr Anna Tumarkin. Herder und Kant, *Berner Studien zur Philosophie und iher Geschichte*. Bern, 1896.

La lecture la plus attentive de cette étude sur Herder et Kant ne ferait deviner à personne que l'auteur de ce docte travail est une femme. Il en est ainsi pourtant, et c'est bien une femme qui nous développe en une centaine de pages — trop longuement peut-être — la lutte de l'idéalisme transcendantal et de la théorie de l'évolution encore à l'état d'ébauche. A peine si l'on devinerait dans ce culte si déclaré pour Kant, dans cet enthousiasme froid pour la raison abstraite, dans cette condamnation perpétuelle du sentiment, une défiance un peu voulue à l'égard de cette sensibilité dont le préjugé commun fait le lot ordinaire de la femme. Il semble même que cette réaction contre la nature dépasse quelquefois les bornes, et qu'on ne cherche à nous imposer l'admiration de Kant, même en ce qui paraît un peu vieilli et mort.

L'étude comprend deux parties : la première est consacrée à l'histo-

rique des rapports entre Herder et Kant; la seconde est un parall
entre les idées générales des deux penseurs, parallèle qui n'est
aucune façon à l'avantage de Herder. Nous analysons ces deux parti
en conservant, autant que possible, les termes même de notre aute

Pourquoi Herder s'est-il détaché de Kant? Certains critiques vo
draient mettre cette brouille sur le compte du caractère de Herder;
Dr Tumarkin n'est pas de cet avis. Sans doute, les relations ont
par moments bien tendues; mais cette tension n'est qu'un effet.
cause réelle est dans la différence extrême de ces deux esprits, di
rence telle que Herder devait être à tout jamais incapable de co
prendre celui qui avait été son maître. Kant est uniquement un ph
sophe, c'est-à-dire un homme qui cherche la vérité avec sa raison,
consentant jamais à se payer de vraisemblances ou de rêves. C'est
logicien conséquent, et qui ne craint pas d'aller jusqu'au bout de
qu'il pense. Au contraire, Herder est l'homme du sentiment, l'artis
très intelligent d'ailleurs et capable de se proposer un but scientifiq
mais incapable d'atteindre à ce but parce que le sentiment pren
toujours sa revanche. Aussi Kant a-t-il des choses une vue d'ensemb
une vue rationnelle et démontrable — tandis que Herder, parti d
point de vue sensualiste (lui, le poète, l'homme de l'imagination), f
vainement tous ses efforts pour réconcilier les sens avec la rais
Jamais un tel esprit ne pourra comprendre la révolution opérée p
Kant dans la pensée. Il croit à l'infaillibilité de l'entendement; il a
dans l'objectivité de nos concepts; l'esprit et le monde sont, à s
yeux, de la même nature. Aussi le criticisme restera pour lui let
morte. Comment saisirait-il cette séparation absolue instituée par Ka
ce dualisme perpétuel qui est la marque du nouveau système? Sépa
les sens et l'entendement, le phénomène et le noumène, la connaissan
et la pratique, telle est la solution hardie que Kant a découver
Désormais, aux yeux du vrai philosophe, plus de synthèse *réelle* en
les éléments disparates, plus de ces conciliations contradictoires do
se contentait arbitrairement l'ancienne philosophie; la synthèse se
purement *idéale*, mais par là même elle sera plus haute et il devi
dra impossible de la nier. Pour voir tout cela, il faut aimer la vér
pour elle-même, ne pas craindre de briser avec tout le passé, et
pas reculer devant les méprises auxquelles ce point de vue abso
ment nouveau ne peut manquer de donner lieu. Herder est incapa
de cet effort.

Ce dissentiment entre les deux esprits se fait jour dès 1766. Ka
qui s'acheminait peu à peu vers le point de vue criticiste, venait
publier les *Rêves d'un visionnaire*, où il donnait son avis sur
rêveries de Swedenborg. A ses yeux Swedenborg est un rêveur
même titre que les métaphysiciens. Pour lui, il ne saurait se p
noncer sur une question pareille, dire s'il y a des esprits et comm
ils sont faits, pas plus qu'il ne saurait trancher les problèmes de
métaphysique; en cette matière, en effet, on peut soutenir le po

et le contre, c'est-à-dire qu'on ne peut rien prouver. La vraie tâche de la philosophie consiste à sonder les limites de la raison humaine, et il faut se contenter du monde donné, le seul connaissable. La métaphysique n'a même pas à examiner les questions sur lesquelles la Morale est fondée, car la Morale est quelque chose d'original, et qui ne dépend en rien du savoir. Ainsi les deux Critiques sont en germe dans ce petit livre. Or Herder, dans son jugement sur les *Rêves d'un visionnaire*, ne s'aperçoit pas que le point de vue de Kant est absolument nouveau; il objecte gravement l'inconvénient qu'il y a à présenter ainsi le pour et le contre de chaque vérité, et à laisser le lecteur en suspens. Il n'a pas vu, et sa tournure d'esprit le lui cache nécessairement, que ces prétendues vérités ne sont qu'illusions, et que tout l'effet de Kant consiste à faire sentir la vanité de ces illusions.

Mais la lutte devient déclarée avec l'apparition des *Idées* et la critique à laquelle Kant soumet cet ouvrage. Herder reste fidèle à son point de vue dogmatique; il trouve l'unité entre l'esprit et la matière, les sens et la raison, la liberté et la causalité, dans une doctrine panthéistique, une sorte de matérialisme pénétré d'éléments spirituels. La même année, Kant publie dans le journal de Berlin ses *Idées sur une histoire universelle*, où il expose le conflit qui se produit dans l'homme entre sa nature animale et sa liberté intelligible, et la manière dont celle-ci peut triompher de celle-là au moyen de l'éducation, de manière à constituer une société universelle, à fonder une paix sans fin. C'était déjà attaquer indirectement Herder, aux yeux de qui ce conflit est chose inconcevable, la liberté n'étant pas autre chose qu'un mode du déterminisme. Mais Kant attaque directement Herder dans le jugement qu'il publie sur les *Idées*. Cette théorie panthéiste, qui supprime la personnalité humaine, soulève toutes ses répugnances; les hypothèses dynamistes de Herder, ces forces invisibles qui expliquent tout le reste, ne sont autre chose qu'un « concept arbitraire, cherchant à éclaircir ce qui échappe à notre entendement par quelque chose que nous entendons encore moins ». Cette critique souleva les colères de Herder, mais les idées de Kant sur la philosophie de l'histoire l'irritèrent encore plus. Il écrit à Jacobi : « Si ce que contiennent le jugement et l'essai est autre chose que du verbiage froid comme la glace, je ne sais qu'en dire. » Le jugement porté par Kant sur la seconde partie des *Idées* accentua encore le dissentiment. Tandis que Herder cherche la fin de l'homme dans le bonheur, Kant la trouve dans l'activité; — pour Herder, le critérium d'un peuple ou d'une époque est dans l'état même de ce peuple ou de cette époque, pour Kant, il est dans l'influence exercée par eux; — aux yeux de Herder, l'individu est la mesure de l'histoire; aux yeux de Kant, c'est l'espèce. Cependant, toute espérance de conciliation n'est pas morte. Herder a la plus vive admiration pour les vues politiques et sociales de Kant, parce que celles-ci concordent avec les siennes propres. Mais il n'adopte pas, pour cela, le point de vue général de son ancien maître; il veut s'instruire par la

connaissance du détail, mais il fait ses réserves sur l'ensemble, sur le système : « Les œuvres de Kant passeront, mais leur esprit continuera à vivre et à agir. » Le plus qu'il puisse faire est de transformer la pensée de Kant à sa mode à lui, seul moyen de se reconnaître en elle. C'est le *sens* intime qui nous ordonne de *bien agir*; nous reconnaissons en nous la liberté d'obéir à cet ordre; notre fin est *le bonheur* mérité par nous. Voilà ce que deviennent à ses yeux les postulats de la morale kantienne et l'idée de la liberté intelligible, ainsi que la doctrine de l'impératif catégorique. — Cette trêve ne pouvait durer. L'ouvrage de Kant sur *la Religion dans les limites de la raison* choque Herder par la conception, irrationnelle à ses yeux, de la méchanceté radicale essentielle à la nature humaine. Aux yeux de Herder, comme à ceux de Jean-Jacques, l'homme est naturellement bon. D'autres griefs viennent se joindre à celui-là. La philosophie de Kant fait des ravages dans les universités; elle dégoûte les jeunes esprits de l'étude des autres philosophes; elle les rend sceptiques. Herder voit donc en elle l'ennemie, la corruptrice des âmes confiées à ses soins. Il écrit la *Métacritique*. Il ne réussit qu'à y faire éclater son inintelligence du Kantisme. Lui, le naturaliste, l'homme de l'expérience, il ne peut rien comprendre à cette philosophie *transcendantale*, où il ne voit que pures abstractions. Il la dénature au sens de l'expérience; c'est ainsi que les « formes de l'intuition » deviennent des « concepts empiriques ». Le problème que se pose Kant dans l'*Analytique* est inintelligible pour Herder; la raison est une partie du tout, il est donc tout naturel qu'elle s'approprie les lois de ce tout. La *raison pure*, indépendante des sens et de l'entendement, est à ses yeux une absurdité; le transcendantalisme des idées de l'Ame, du Monde et de Dieu, est irrationnel pour lui, car ce sont là trois concepts tirés de l'expérience et ayant une réalité objective. La « séparation des deux raisons dont l'une rétablit ce que l'autre a détruit » ne répugne pas moins à cette nature synthétique. — L'ouvrage intitulé *Kalligone* est à la *Critique du Jugement* ce qu'était la *Métacritique* à la *Critique de la Raison Pure*. Herder ne peut comprendre que l'on place les lois du beau dans le sujet et non dans l'objet; il oppose à Kant le « beau en soi », le « beau dans la nature ». Le plaisir désintéressé dont Kant fait le privilège du beau est un non-sens; tout plaisir est lié avec la sensibilité, et par conséquent intéressé. Cette polémique contre l'esthétique kantienne n'est rendue que plus vive par l'état de la poésie allemande à l'époque où la *Kalligone* est écrite. C'est le règne de l'école de Weimar et des poètes des *Xénies*, c'est l'âge de la littérature classique. L'attaque de Herder est dirigée contre cette littérature autant que contre Kant lui-même, dont les théories s'accordent si bien avec elle.

Ainsi Herder n'a pas compris Kant; et cette infortune lui est commune avec tous les critiques du philosophe, Hamann, Garve et Schultze. Cela était naturel; il eût fallu aux adeptes de l'ancienne philosophie trop d'abnégation pour pénétrer cette pensée absolument

nouvelle; il leur eût fallu, selon l'expression un peu bizarre de notre auteur, « monter sur leurs propres épaules » pour découvrir cet horizon nouveau. N'oublions pas que les critiques de Herder ont été reprises par de plus grands que lui; et, si elles n'en sont pas plus fondées pour cela, ce n'est pas un médiocre honneur que de s'être rencontré avec Hegel. La méprise qui lui fait transformer le criticisme de Kant en une doctrine idéaliste, un rationalisme renversé, bien d'autres l'ont commise après lui. A bien d'autres, le sens du Noumène a échappé; ils y ont vu une existence extérieure au phénomène et indépendante de lui, au lieu de voir dans le Noumène l'unité transcendantale, qui enferme en soi tout ce que nous mettons de nous-même dans le monde, et tout ce que l'expérience nous apprend sur lui, c'est-à-dire qui implique le phénomène. Toutes ces objections, ces méprises plutôt, sont inévitables. Kant n'a-t-il pas dit : « Bien peu m'ont compris, et encore ceux-là ont dénaturé ma pensée »?

Est-ce à dire que tout soit méprisable dans l'œuvre de Herder, et que nous n'ayons rien à apprendre de lui? En aucune façon. On trouve chez lui des idées qui surprennent par leur ressemblance avec les vues de la science actuelle. C'est ainsi qu'il a deviné la Psychologie physiologique : « A mon sens, la Psychologie n'est possible que si à chacun de ses pas elle a un caractère physiologique bien déterminé. » On a même pu voir en lui le précurseur de Darwin et de Hæckel. N'est-il pas, en effet, en face du Kantisme abstrait, le champion du devenir, de l'évolution naturelle des forces élémentaires? Il est vrai que ces vues si hardies ne sont chez lui que des vues fragmentaires; il n'a pas de pensée suivie, et il se contredit sans s'apercevoir de ses inconséquences. Comment peut-on soutenir à la fois la doctrine de l'évolution et les doctrines finalistes? C'est pourtant ce que Herder ne craint pas de faire. Il voit partout, dans la forme de la terre, dans la lutte même pour l'existence, et surtout dans le corps de l'homme, l'action de la Providence. Son regard vraiment prophétique embrasse la nature entière dans une vaste synthèse, et voit dans l'homme le dernier membre de la série des êtres. Mais ailleurs ne sépare-t-il pas l'homme des autres êtres, même au point de vue physique, voyant en lui le maître de la terre et le but de la création? Ainsi, devancier instinctif de l'évolutionnisme plutôt que champion savant et réfléchi, il reste à la limite des deux époques de la science, l'époque métaphysique et l'époque positive; son naturel l'attire vers l'une et l'autre, et les conséquences extrêmes de l'un et l'autre point de vue lui répugnent également. C'est qu'il n'a pas su voir le sens véritable de l'évolutionnisme, sens qui n'a rien de contraire au système général de Kant. L'évolutionnisme est légitime en tant qu'il considère les phénomènes, qu'il s'attache à l'étude *empirique* des choses; il est illégitime, s'il veut prononcer sur la réalité elle-même. Et la théorie de Kant sur la connaissance favorise merveilleusement la manière de voir des évolutionnistes. Elle exclut, en effet, de la science toute considération finaliste. La finalité est d'essence idéale;

c'est un point de vue sous lequel les choses *peuvent* être envisagées ; elle répond à un besoin subjectif, elle est étrangère à la science. Et c'est pourquoi elle peut établir l'unité entre la Nature et la Liberté n'étant qu'un postulat de la raison pratique. Aussi le savant, s'il ne doit jamais la perdre de vue, n'est en rien arrêté par elle dans sa recherche libre et désintéressée du vrai.

En somme, le grand mérite de Herder consiste, non pas à avoir devancé les philosophies de la nature des Darwin et des Hæckel, — nous venons de voir pour quelles raisons il ne saurait être nommé leur précurseur direct, — mais à avoir poussé dans une voie nouvelle les jeunes intelligences; il est, pour ainsi dire, l'éducateur d'une génération réaliste adonnée aux sciences naturelles. Il a rompu la première lance en faveur de l'éternel devenir. Et c'est pourquoi les penseurs de l'heure actuelle lui doivent leur reconnaissance. Car, si le Kantisme est la doctrine achevée et indiscutable, la direction indiquée par Herder continue à être suivie, et c'est dans ce sens que le savoir fait chaque jour de nouveaux progrès. En sorte que la valeur de la théorie spéculative de Kant se mesure à l'harmonie qu'il est possible d'établir entre elle et la théorie empirique dont Herder fut comme le héraut. Si le précurseur de l'évolutionnisme a succombé devant la pensée abstraite et libre du fondateur du criticisme, en revanche c'est du point de vue de l'évolutionnisme développé que l'on jugera Kant aujourd'hui.

J. Segond.

G. Barzelotti. Ippolito Taine, p. 405; Rome, Ermanno Loescher, 1895.

M. Barzelotti, professeur de philosophie à l'Université de Naples, vient de publier une monographie très étudiée et très intéressante de notre illustre philosophe.

Son but, réellement atteint, a été d'exposer et d'examiner les principes fondamentaux des doctrines de Taine et la méthode qui les a formées. Il s'est tout particulièrement attaché à montrer les conditions historiques dans lesquelles la pensée de Taine est née, et le caractère, la trempe d'esprit qui l'a produite. L'étudiant dans ses principales œuvres, et le comparant avec lui-même, il a recherché ce qu'il y a en lui d'élevé, de durable et de fécond, et en même temps de défectueux, d'excessif, de contradictoire, d'artificiel.

Les motifs, les intentions inspiratrices du génie et de l'art dans Taine ont répondu et répondent encore, en grande partie, aux exigences intellectuelles de notre époque. Le grand mérite de Taine a été d'avoir dépassé le positivisme trop systématique d'A. Comte par la génialité de ses analyses psychologiques et historiques et par la valeur et la portée de ses théories. En lui l'artiste complète toujours, et souvent corrige le raisonneur et le dialecticien.

Rien, d'ailleurs, ne peut montrer, comme l'exemple de son génie, combien est vraie l'idée de l'unité d'organisme des faits historiques. Son œuvre de penseur et d'artiste est provenue et s'est alimentée de toute la culture contemporaine. Essentiellement française d'empreinte, elle est ouverte à tous les germes d'idées et d'inspirations qui lui vinrent du dehors, des autres peuples, des autres traditions et habitudes de pensée et d'école. L'auteur montre de quelle manière et dans quelle mesure Taine peut être défini un esprit strictement français, fécondé par des idées d'origine étrangère, surtout allemande (et anglaise?).

M. Barzelotti trouve aussi que nul mieux que Taine n'a démenti les vieilles formules encore en vogue d'après lesquelles l'histoire de la philosophie peut se faire sans qu'on regarde au delà d'elle, en déduisant un philosophe d'un autre, et l'œuvre entière de chaque philosophe de pures conceptions abstraites, de pures et arides affinités logiques.

En étudiant une à une les œuvres et les détails des doctrines de Taine, c'est surtout l'esprit philosophique de l'écrivain qu'il a voulu mettre en lumière, et cela dans les diverses périodes de sa vie. Après cela, il a dessiné la figure morale de l'homme, et montré comment l'homme s'est réflété dans l'écrivain.

L'auteur, dans cette étude très soignée, a utilisé tout ce qui a été publié sur le grand écrivain français dans les journaux et les revues de son pays. Cette information faite hors de France, par un philosophe très clairvoyant et dénué de tout parti pris, mérite notre attention à nous Français, car elle nous renseigne sur la valeur, souvent contestée ou mal appréciée, d'un des plus forts et des plus larges esprits qui, de notre temps, ont porté les idées, l'art et la brillante culture de la France au delà de ses frontières.

B. P.

A. Faggi. HARTMANN E L'ESTETICA TEDESCA, p. 92; Florence, Bonducciana édit., 1895.

L'auteur de cet opuscule, après avoir étudié la philosophie de l'inconscient dans sa métaphysique, sa morale, sa théorie de la connaissance, sa religion, en expose maintenant l'esthétique, en la rattachant à l'esthétique allemande prise en général. Il commence par examiner les critiques faites par Hartmann aux théories de ses prédécesseurs, depuis Kant jusqu'à Fechner. Nous voyons là le développement en quelque sorte organique de cette esthétique, dont la tendance la plus caractéristique, à travers mille détours, est d'aboutir à un idéalisme concret.

Voici la théorie d'Hartmann. Aux divers degrés d'objectivation de l'idée correspondent divers degrés de manifestation du beau. D'abord c'est le beau formel inconscient, ou le plaisir des sens; beau formel de premier ordre ou plaisir mathématique; le beau formel de second

ordre, ou plaisir dynamique; c'est toujours ici le beau du règne inorganique, où la finalité existe, mais n'est pas présente à elle-même. Quand la finalité devient consciente, se produisent le beau formel de troisième ordre, le beau passif téléologique, la beauté constructive et décorative; le beau formel de quatrième ordre, l'actif téléologique; le beau formel de cinquième ordre, ou beau spécifique variant selon les diverses espèces animales; le beau individuel ou concret par excellence, comprenant au-dessous de lui les autres degrés du beau, tous relativement abstraits par rapport à lui.

Cette progression continue vers le concret se fait par le moyen du laid, dont les progrès sont parallèles, et inversement parallèles à ceux du beau, théorie qui paraît à Faggi insoutenable.

Hartmann donne, après cette exposition, une psychologie de l'artiste, énumérant les degrés de la production artistique et les qualités de l'artiste.

Degrés préparatoires sont l'imitation et l'idéalisme du beau naturel et la combinaison des plus beaux naturels; degrés essentiels relatifs à la production de la forme sensible concrète de la science; l'exécution interne qui suit plus ou moins immédiatement la conception, l'objectivation ou exécution externe, etc.

Les qualités de l'artiste sont la capacité perceptive, la mémoire, le sens de l'observation et la richesse des expériences, le goût réceptif ou la faculté de choisir; l'imagination, présentée par Hartmann comme une fonction, non seulement de la connaissance, mais aussi, et surtout de l'inconscient.

« Voilà donc, dit M. Faggi, la psychologie de l'artiste transformée en psychologie de l'invisible. On pourrait dire que nous ne sommes pas artistes, mais que l'art se fait en nous, parce que le vrai artiste est l'Inconscient. Il y a en nous un artiste qui ne se voit pas, et c'est lui qui opère. Une esthétique qui prêche le beau individuel, supprime l'individualité de l'artiste! la psychologie d'Hartmann est faite pour pulvériser l'individu devant l'absolu; elle admet à peine que, dans l'œuvre d'art, reste quelque parfum de l'individualité, de la subjectivité de l'artiste comme une odeur de musc derrière une femme qui s'éloigne. L'artiste est un voyant, oui, mais comme Dante, qui eut l'intuition des temps nouveaux, comme Shakespeare, qui devina les problèmes de la conscience moderne, et cette divination ne fut pas celle du somnambule, mais celle de l'homme ayant conscience de soi-même et des lois éternelles de l'esprit humain. »

B. P.

G. Tarozzi. Della necessita nell' atto naturale ed umano, p. 289; Roma-Torino, Ermanno Loescher, 1896.

Dans ce premier volume, qui sera suivi d'un second, l'auteur donne son opinion sur la nécessité fatale et la nécessité logique, sur

nécessité finale au Moyen âge et à la Renaissance, dans la réforme et dans le cartésianisme; il étudie, à ce propos, les systèmes de Spinoza, de Leibnitz, de Wolf et de Kant.

Le déterminisme est, selon M. Tarozzi, l'aspect métaphysique de la pensée moderne. Son but est de dégager le positivisme du « fossile funeste » de la nécessité, qui le change en déterminisme. Si les plus hardis d'entre les modernes n'ont pas su encore s'affranchir de cette idée de nécessité aprioristique, on en doit chercher les raisons dans les traditions intellectuelles dont est sortie la présente civilisation.

Avant tout, le sentiment de la nécessité universelle a mis ses profondes racines dans la constitution même du fait, entité qui se fait supérieure à la divinité seulement à la suite d'une évolution. Le fait se résout ensuite dans la Raison dominatrice de ce qui advient : d'où la *nécessité logique*, changée par la scolastique en *nécessité réelle*, tandis qu'une tradition différente, mais à l'origine reliée aux deux premières, la finalité, constitue une direction métaphysique de la nature et du fait humain. Peu importe que notre Renaissance la conçoive comme immanente, que la *finalité immanente* trouve son expression dans le *panthéisme*, dans lequel est encore impliquée la nécessité universelle; d'autant plus que, dans le spinozisme, préparé par le cartésianisme, à la finalité immanente, qui a engendré la nécessité, cette dernière est substituée. Nous ne sommes pas allés plus loin que Spinoza par rapport à ce problème, parce que Leibnitz retourne à un nouveau finalisme, et Kant de même.

Dans ce volume, l'auteur a cherché à indiquer l'histoire des traditions qui ont porté aux théories de la *nécessité fatale*, de la *nécessité logique* changée en nécessité réelle, en *nécessité finaliste*. Dans le suivant, il dégagera les idées capitales du déterminisme actuel, établissant quelles sont en lui les continuations, quelles sont les déviations des méthodes scientifiques qui, commençant avec Galilée pour la nature, avec Vico pour l'histoire, arrivent au darwinisme, après s'être rencontrées avec le grand fait historique de l'idéalisme absolu.

B. P.

Fr. Cosentini. IMPORTANZA DELLA SCIENZA NUOVA DI VICO RISPETTO ALLA PHILOSOPHIA DELLA STORIA ED ALLA MODERNA SOCIOLOGIA, p. 60; Sassari, Dessi édit., 1895.

Les manifestations sociales qui furent le plus étudiées par Vico, et furent pour lui l'objet d'heureuses divinations, sont la religion, le langage, le droit. Voulant retracer les principes généraux de l'évolution humaine, il n'approfondit pas quelques manifestations sociales de moindre importance, concernant la vie publique et privée d'un peuple, qui ont été si curieusement étudiées par les sociologues modernes. Exagérément loué comme l'incarnation la plus pure de l'esprit philosophique national, il est oublié ou mal apprécié, soit à cause de l'ob-

scurité de son langage tenant à la nouveauté et à la profondeur de ses idées, et au défaut d'un lien logique étroit entre ses pensées, soit parce qu'il descend avec la fougue et la témérité de Platon de la hauteur de ses idées à leurs applications.

Ses erreurs, mises davantage en lumière par les idées modernes dérivent principalement de la mauvaise application de ses principe de sa tendance métaphysique, de ses préjugés téléologiques dus l'influence de son époque et de son éducation. Mais on ne peut nier l valeur de la *Scienza nuova*, par rapport aux doctrines plus moderne pour ce qui concerne les principes généraux, la méthode de la phil sophie de l'histoire et de la sociologie, pour la théorie de l'évolutio sociale, qui comprend celle du développement organique, de la lut pour la vie, de la sélection naturelle, etc., enfin l'embryogénie d monde civilisé. C'est une vaste mine, non encore bien explorée, d'o l'on extrait d'autant plus d'or qu'on y travaille davantage.

B. P.

P. Sciascia. La dottrina della volonta nella psicologia ingles dall'Hobbes fino al tempi nostri, p. 164, Palerme, Spinnato, 189 La volonta in raporto alla morale ed alla psicologia conte poranea, p. 45, Palerme, Biondo, 1895.

L'auteur expose et critique les doctrines d'Hobbes, de Locke, Hume, d'Hartley, de Priestley, de Darwin, de James et Stuart Mill, Bain et de Spencer. Comme son maître L. Ferri l'a fait pour la co naissance, l'auteur estime, pour la volonté, que la méthode c recherches de l'association est incomplète, parce qu'elle n'épuise pa la vie psychique et qu'elle nous donne l'anatomie, non la physiologi de l'esprit. La volonté est, selon lui, une synthèse dynamiqu toujours nouvelle des divers éléments psychiques, qui s'oppose toute désagrégation des processus pathologiques.

Étant une synthèse toujours nouvelle, elle est libre, parce qu'el cherche continuellement de nouveaux rapports entre les élémen qu'elle possède. La loi de l'esprit n'est donc pas celle de l'associatio mais de la solidarité, qui n'est pas statique, comme la première, ma dynamique. On ne peut absolument nier le dynamisme, qui n'est pa seulement physiologique, mais psychique, et, en un mot, biologiqu Où n'existe pas la *lex parcimoniæ*, n'existent ni la volonté ni liberté.

Dans le second opuscule ci-dessus mentionné, l'auteur examine le diverses hypothèses des psychologues contemporains sur la questio de la volonté. « Le tort, dit-il, des philosophes qui, jusqu'à nos jours, sont occupés de l'activité volontaire, est d'avoir eu des vues unilat rales sur ce point, et de n'en avoir considéré qu'un élément constitu ou les sentiments, ou la représentation, ou le lien entre les deux, la spontanéité, ou son analogie avec les phénomènes réflexes, et

n'en pas envisager tout l'ensemble complexe des divers éléments. La psychologie récente, au contraire, étudie tout cet ensemble. Ce sera là un grand profit pour l'évolution de la morale, soit individuelle, soit sociale. »

B. P.

IV. — Pédagogie.

A. Berra. RESUMEN DE LAS LEYES NATURALES DE LA ENSEÑANZA, p. 313; Buenos-Aires, 1896.

Dans ses *Apuntes para un curso de pelagogia*, publiés en 1883, et dont j'ai rendu compte ici, M. Berra, aujourd'hui directeur général des écoles de la province de Buenos-Aires, avait déjà essayé d'établir les lois positives et scientifiques de l'éducation. Il en montrait tout à la fois les origines rationnelles et les applications diverses. Il a cru bien faire, et je l'en félicite, de dégager de son volumineux ouvrage la partie relative à ces lois, et il nous en présente la théorie résumée et simplifiée.

Son nouveau livre débute par un chapitre sur la possibilité et le droit d'enseigner. Ce sont là, dira-t-on, des vérités si bien démontrées qu'il parait inutile d'y revenir. Elles ne sont cependant pas évidentes pour tout le monde. Il y a ici, comme dans presque toutes les questions, des doctrines extrêmes, soutenues par des hommes très intelligents, mais entre lesquelles doit trouver place une doctrine prenant des unes et des autres ce qu'elles ont de bon.

M. Berra fait d'abord une critique, selon moi, très juste, du système autoritaire d'après lequel la famille, le municipe ou l'État instruiraient l'enfant à leur gré : c'est le principe de la pédagogie autoritaire. L'école diamétralement opposée serait ce que je me permets d'appeler l'école *libertaire*.

C'est l'école de Tolstoï, dont on peut voir l'exposition dans ses trois livres : *La liberté à l'école*, *L'école de Yasnaia Poliona* et le *Progrès de l'instruction publique en Russie*. Cette doctrine pousse le respect de la liberté de l'enfant jusqu'à lui permettre d'aller ou de n'aller pas à l'école, selon son bon plaisir, d'y aller et d'en sortir aux heures qui lui conviennent; d'apprendre ce qui lui est agréable; de s'asseoir sur les bancs ou à terre, de se tenir immobile ou de marcher, etc. Le maître n'a pas le droit de s'opposer à l'exécution de ses actes; il ne peut entraver l'exercice de sa liberté, non parce que tout fait doit être considéré comme bon ou indifférent, mais parce que l'enfant a en soi le pouvoir de raisonner contre ses abus, de se moraliser lui-même spontanément, et qu'on doit respecter en lui le droit de suivre les impulsions de son âme.

M. Berra n'a pas de peine à montrer en quoi, et dans quelle mesure, les deux doctrines si diamétralement opposées sont fausses. D'un côté,

suppression de la liberté chez l'élève; de l'autre, liberté illimitée, c'est-à-dire licence et anarchie scolaires.

Donnons nous-même un résumé succinct de ce résumé dont l'analyse serait trop longue. Au chapitre XXX s'en trouve la synthèse, et nous croyons devoir la reproduire en entier.

Les vingt et une lois pédagogiques reconnues par l'auteur (il n'en comptait que dix-sept dans ses *Apuntes*) se rapportent aux élèves, au programme, au mode d'enseignement, à l'organisation de l'enseignement, aux heures et à la durée des exercices (à l'*horario*, mot qui n'a pas d'équivalent chez nous, mais qui en a un en Italie, *ovario*), à la discipline.

I. — *Lois qui régissent les élèves.* Ce sont les deux lois d'*universalité* et d'*opportunité*, en vertu desquelles tous les individus doivent apprendre, comme moyen de développer leur personnalité, et doivent apprendre principalement dans la première et la seconde enfance.

II. — *Lois qui régissent le programme.* Ce sont les six lois d'*intégrité*, de *concomitance*, de *proportionnalité*, d'*unité*, de *coordination*, d'*ordre logique* et de *développement*. 1° Doivent s'enseigner toutes les occupations ordinaires que les individus doivent tous exercer par eux-mêmes, pour eux-mêmes et pour leur famille. 2° Chaque matière doit être enseignée théoriquement et pratiquement. 3° Chaque matière doit être enseignée en proportion des nécessités à satisfaire. 4° Toutes les matières doivent être disposées de manière que les élèves, indistinctement, observent, en un moment de l'étude, les phénomènes, les choses et les faits, en un autre les classent, en un autre en recherchent les lois, en un autre en appliquent les connaissances. 5° Les matières et les parties de chaque matière doivent être disposées dans un ordre logique. 6° On doit enseigner en graduant le développement de l'enseignement conformément au développement physique et mental des élèves.

III. — *Lois qui régissent la manière d'enseigner.* Il y en a dix-huit. Ce sont les lois d'*objectivation*, de *spécification*, d'*ordination logique*, d'*ordination investigatrice*, de *continuité*, de *coordination*, de *combinaison*, de *correspondance*, d'*adéquation méthodique*, d'*exercice*, d'*acquisition*, de *répétition*, d'*accumulation*, de *suffisance*, d'*attention*, de *motivation*, d'*autonomie*, de *direction*, d'*accommodation des formes*. Que le maître présente à l'élève l'objet dont on veut qu'il ait la connaissance, à son défaut, son imitation ou sa représentation graphique, enfin sa description. Que le maître spécifie ou distingue les classes d'objets qu'il veut faire connaître. Qu'il expose ces classes d'objets en ordre logique. Qu'il les dispose dans l'ordre où se recherchent la cause, l'effet ou la succession des faits. Qu'il y ait continuité dans les arrangements susdits. Que le maître ordonne les matières de manière que les élèves observent indistinctement, en un moment de l'étude, les phénomènes, les choses et les faits, en un autre les classent, en un autre cherchent les lois et en un autre appliquent

ces connaissances. Que le maître combine l'enseignement des matières qui, combinées, s'apprennent plus facilement que séparées. Qu'en chaque cas soit appliquée la faculté par laquelle s'acquiert naturellement une connaissance, ou l'organe avec lequel se fait naturellement quelque chose. Qu'on emploie chaque faculté selon la méthode naturellement adéquate à l'objet à connaître. Que ce soient les élèves eux-mêmes qui emploient ces facultés et observent les méthodes adéquates. Que les élèves répètent leurs exercices. Que la répétition des exercices se fasse avant que se soient évanouis les effets du ou des exercices antérieurs. Que la série des exercices dure jusqu'à ce que se soit obtenu et enraciné le résultat instructif ou éducatif qu'on désire atteindre. Que les élèves fassent attention au travail mental ou matériel qu'ils réalisent. Que le maître stimule l'activité des élèves au moyen de motifs qui tendent à signifier et à moraliser le caractère, comme à former le critérium pratique. Que le maître habitue les élèves à travailler et à s'abstenir autonomiquement. Que le maître dirige la conduite instructive et éducative des élèves. Que le maître enseigne en communiant avec ses disciples de manière que la forme du langage s'accommode à la fin qu'il se propose.

IV. — *Lois qui régissent l'organisation de l'enseignement.* Ce sont les trois lois de *sociabilité*, de *développement* et de *simultanéité*. Les élèves doivent apprendre collectivement. On doit former les groupes d'élèves de telle façon qu'en chacun entrent ceux qui ont obtenu un même degré de développement. On doit enseigner à chaque groupe ou collectivité simultanément.

V. — *Lois qui régissent l'horario : suffisance, intermittence* et *continuité.* Les exercices de chaque leçon, du jour et de l'année, soit instructif, soit éducatif, doivent durer autant qu'il faut pour être efficaces. La durée des exercices doit être interrompue quand les élèves sont fatigués. Que le repos ne se prolonge pas au point que l'enseignement perde la continuité de ses effets.

VI. — *Lois qui régissent la discipline.* Elle est soumise à l'action des quatre lois de *bien-être*, d'*autonomie*, de *direction*, de *motivation*. Que les élèves se sentent à leur aise, tranquilles, contents. Qu'ils jouissent de leur autonomie dans le travail et dans le gouvernement de l'école. Que le maître dirige l'action autonome des enfants comme il convient aux fins de l'enseignement, surtout aux fins éducatives. Que le maître exerce sa direction en mettant en jeu des motifs qui influent moralement et efficacement sur les déterminations de ses élèves.

Voilà donc la théorie de l'enseignement et de l'éducation absolument systématisée. Cela n'est plus un art, mais une science. On peut y trouver trop de rigueur et trop de catégories. On a objecté, on objectera que ces lois sont trop nombreuses, que cette pédagogie n'a pas la simplicité que doit avoir tout ce qu'on enseigne à un maître. L'auteur a répondu, dans sa conclusion, à ces reproches. Je me bor-

nerai, pour ma part, à déclarer que son livre est fait de main de maître, d'une très grande clarté, et que les éducateurs, non seulement théoriciens, mais praticiens, le liront aisément et utilement. Peut-être ferait-on bien d'en donner une édition française.

BERNARD PÉREZ.

V. — Linguistique.

Paul Regnaud. ÉLÉMENTS DE GRAMMAIRE COMPARÉE DU GREC ET DU LATIN. Paris, Armand Colin et Cie.

La théorie sur laquelle est fondée la *Grammaire* de M. Regnaud est connue de nos lecteurs. Elle a été exposée par lui ici même à différentes reprises et son livre sur *l'Origine et la philosophie du langage* a été l'objet dans la *Revue* d'une analyse détaillée. Rappelons brièvement pourtant que l'auteur considère le langage comme un développement au double point de vue des sens et des sons. En ce qui concerne ceux-ci, « l'observation nous fait voir, dit-il dans sa *Préface*, qu'ils multiplient graduellement les instruments du langage en se multipliant eux-mêmes, d'abord par l'effet des modifications qu'ils sont susceptibles de subir et, plus tard, à l'aide de l'analogie qui peut utiliser et reproduire à l'infini les types créés par l'altération phonétique; là est tout le mystère, sinon de l'origine même de la parole humaine, du moins du ressort qui préside à son développement ».

Cette conception, qui n'est en somme que l'application à la linguistique des théories évolutionnistes, a permis à M. Regnaud de tenter l'établissement d'un système qui embrasse toutes les manifestations intellectuelles et physiologiques ou phonétiques du langage dans le domaine des idiomes indo-européens dont il a fait la base de ses recherches et de ses démonstrations. La *Grammaire* que nous annonçons réalise son plan sur un point bien déterminé de ce domaine et d'une manière aussi analytique et détaillée que l'exige une méthode qui a la prétention d'être strictement et exclusivement scientifique.

L'ouvrage se compose de deux parties, dont la première est consacrée au vocalisme et l'autre au consonnantisme.

En ce qui regarde les voyelles, on peut en citer comme exemple, non seulement le fait que l'auteur part des longues, qu'il regarde comme primitives, mais surtout l'explication qu'il donne de l'apophonie, c'est-à-dire des rapports du genre de celui de l'ε de λέγω avec l'ο de λόγος.

Comme pour les voyelles, M. Regnaud part pour les consonnes d'un état fort primitif, représenté par les lettres dites doubles du grec, à savoir ξ, ζ, ψ. C'est par l'effet de modications diverses que ces lettres se sont en quelque sorte dédoublées pour donner d'une part les explosives κ, τ, π, et de l'autre la sifflante ς. Celle-ci, à son tour, s'est transformée successivement, en vertu des phénomènes phonétiques appelés rhotacisme et lambdacisme, en ρ et λ.

La phonétique ainsi comprise se confond avec l'étymologie qui n'est autre que la recherche de l'origine des formes, inséparable de celle de l'origine des sens. Par là, l'étymologie devient tout à la fois le but et le criterium du système. Entendons que les règles phonétiques doivent permettre de faire en quelque sorte rentrer ces formes les unes dans les autres par un procédé chronologiquement inverse de celui grâce auquel elles ont évolué et sont sorties petit à petit du germe qui les contenait dans le principe.

Tous les exemples invoqués par M. Regnaud à l'appui des règles phonétiques impliquent donc des étymologies et tendent à la justification des théories, en même temps qu'ils retracent incidemment l'histoire de tel vocable ou des éléments grammaticaux qui le composent.

NÉCROLOGIE

J. DELBŒUF

Notre collaborateur, M. J. Delbœuf, professeur à l'Université de Liège, né dans cette ville, en 1831, est décédé à Bonn, le 14 août courant, à l'âge de soixante-cinq ans, à la suite d'une maladie qui, depuis plusieurs mois, laissait peu d'espoir de guérison. Jusqu'à ces derniers temps, il avait conservé cette ardeur infatigable et universelle que nos lecteurs connaissent de longue date; car il écrivit dans ce recueil, dès sa fondation. Sans parler de ses travaux de grammaire et de philologie ou des recherches d'ordre strictement scientifique, il a abordé simultanément ou tour à tour presque tous les problèmes de la philosophie. Il débutait par ses *Prolégomènes philosophiques de la géométrie* (1860) et son *Essai de logique scientifique* (1865), discutant des questions auxquelles il devait consacrer les dernières années de sa vie, en reprenant sous une nouvelle forme, dans une série d'articles, les problèmes de la géométrie non-euclidienne. Plus tard les recherches de Fechner suscitaient ses études sur la fatigue et son *Examen critique de la loi psychologique* et des *Éléments de psychophysique générale et spéciale*. Rappelons aussi sa *Psychologie comme science naturelle*, sa *Théorie de la sensibilité* et ses ouvrages sur le *Sommeil et les Rêves*, *la Matière vivante*, pleins de vues ingénieuses et hardies. Ses livres sur l'hypnotisme eurent un grand retentissement, surtout en Belgique. Il s'y était adonné avec cette ardeur passionnée qu'il mettait en toutes choses et qui ne paraissait pas si près de s'éteindre.

On annonce aussi la mort (18 août) de M. R. Avenarius, professeur à l'Université de Zurich et directeur de la *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*.

REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

Rivista italiana di filosofia.

(Dicembre 1895, Giugno 1896.)

A. Andres. *La peur de la mort.* — Notre système nerveux ne vibre pas seulement pour des sensations spécifiques, pour des pensées et des émotions, mais aussi pour de petites actions de phénomènes biologiques. Il est naturel que la conscience d'exister résulte tout à la fois de la somme des phénomènes psychiques, et de la somme des petits phénomènes corporels, c'est-à-dire du sens physique général (cénesthésie). Ces voix du sens physique général sont de natures diverses et peuvent avoir les protéiformes apparences de celles du sens psychique, souvenirs, désirs, craintes, pressentiments, etc. Dans le cas de la crainte de la mort, la conscience répercute plutôt la voix du second que celle du premier. Toutes les cellules de notre corps doivent posséder, bien qu'obscure et indécise, la conscience d'exister, et, par conséquent, doivent sentir le déplaisir de perdre l'existence. Voilà pourquoi contre la peur de la mort ne sont pas toujours efficaces les promesses de la religion et les démonstrations de la philosophie. Un martyr de la foi ou de la pensée peut bien mépriser le bûcher ou l'échafaud, et les affronter en stoïque, mais il ne peut empêcher, quand il y est conduit, que son visage pâlisse et que son pied vacille. En résumé, nous avons peur de la mort, non parce que nous savons que nous allons mourir, mais parce que nous le sentons.

G. Segrès. *Rousseau dans la vie privée et publique de Mirabeau.* — On peut affirmer que l'influence exercée par Rousseau sur Mirabeau fut grande, et, particulièrement en ce qui concerne la vie publique, plutôt fâcheuse. De la pensée du Genevois il a pris le meilleur, l'esprit de liberté, la foi dans l'humanité, l'amour de la patrie; et il a laissé le pire, le fanatisme, l'exaltation, le paradoxe, aux Jacobins. Il a aussi reçu en lui les germes de ces idées socialistes qui se trouvent partout dans les pages de l'auteur d'*Emile*. Son âme avait trop souffert, trop combattu, pour ne pas fournir un terrain propre à les recueillir. Mais son esprit pratique, désireux des prompts succès, le préserva de les alimenter, et le tint ferme sur le terrain politique. Il regarda aux besoins du présent, non aux songes de l'avenir. Par suite, il fut un homme qui vécut complètement dans son temps, et qui aujourd'hui appartient à l'histoire, au passé. Rousseau, non. Ses

théories, vont, sous certains rapports, au delà de 89. Quand, dans son *Discours sur l'inégalité*, il préconisait une société fondée sur la communauté des biens, quand, dans le *Contrat social*, il conseillait un système complet de coopération, il eut une vision plus audacieuse, plus tentante, que celles de Marx et de Lasalle. Son temps n'est donc pas encore passé. Une partie de son programme a été épuisée : celle qui ne touche plus au droit de la liberté, mais au droit plus gravement senti, et, pour cela, plus fortement combattu, de la misère. A ce point de vue, Rousseau est encore le philosophe de l'avenir.

G. Grizzi. *Les nouvelles théories esthétiques en Italie.* — C'est ici une analyse critique du livre de Sergi intitulé *Douleur et Plaisir.* L'auteur de l'article n'accorde pas à ce philosophe que la sensibilité soit une forme supérieure de l'irritabilité. La douleur et le plaisir sont loin d'être toujours protectifs. Sergi admet un centre pour la douleur et pour le plaisir dans la moelle allongée, au point dit nœud vital : le cerveau n'aurait aucune autre action, dans le plaisir et la douleur, que celui de rendre conscients des phénomènes inconscients ou subconscients. Mais il n'y a là qu'une connexion nerveuse. Sergi a confondu l'émotion avec le sentiment, le sentiment avec la sensation, et l'émotion avec la passion. Appliquant sa théorie aux sentiments esthétiques, il les confond avec les sentiments ordinaires. Comme Spencer, il attribue le sentiment du beau au jeu. Il pense que lui chercher, comme Guyau, une fin pratique et utile, c'est compromettre son caractère esthétique. Non moins erronée est son idée que l'œuvre esthétique nous paraît une imitation des choses et des formes perçues, mais est en réalité l'effet d'une impulsion agréable, laquelle constitue le sentiment esthétique. Plus étrange encore est l'affirmation que la symétrie est un sens, etc.

G. Zuccante. *L'histoire de la philosophie et ses rapports avec l'histoire de la culture et de la civilisation.* — L'histoire de la philosophie est, dans un large sens, celle du progrès et de la civilisation. Les contradictions se trouvent ici comme là. C'est que l'esprit humain n'est pas un tout essentiellement harmonique et cohérent. Il ne faut pas, d'ailleurs, regarder les systèmes philosophiques seulement dans les rapports respectifs de quelques-uns avec d'autres, mais tous dans leur ensemble. Alors on s'aperçoit qu'ils recomposent l'unité vivante de la pensée, qu'ils ne s'excluent pas réellement, mais qu'ils s'agencent plutôt les uns les autres, et sont comme les membres d'un vaste organisme. Ils ont, du reste, pour la science nouvelle, une immense valeur, car c'est seulement par eux qu'il est donné de découvrir les lois par lesquelles s'est formée la pensée moderne. L'histoire de la philosophie a aussi une grande efficacité éducative. Par la riche variété des directions de l'esprit, elle donne cette équité de jugement qui s'oppose à l'exclusivisme, au dogmatisme, aux affirmations tranchantes et absolues, dont les savants ont tant de peine à se garder. Elle nous apprend à voir les choses de divers points de vue, et, par

là, contribue à nous rendre tolérants envers tous, travailleurs sérieux et honnêtes.

G. Tauro. *Les récentes directions de la philosophie du droit en Allemagne.* — Actuellement, la direction prédominante est celle du réalisme juridique; cependant il y a des courants contraires, tendant à avoir quelque influence sur l'esprit du peuple. On retrouve encore les défenseurs de l'ancien droit naturel, travailleurs modestes et n'espérant qu'une lointaine résurrection de leur influence. Toujours vit et fleurit, dans le champ catholique, l'école aristotélico-scolastique, qui vient souvent se confondre avec la théologie. Les tendances néo-kantiennes ont aussi influé sur la philosophie du droit : elles poursuivent la réaction du criticisme contre le positivisme. C'est une critique de la critique et aussi de l'expérience, sans aucune prétention de rien reconstruire pour le moment.

Bernard Pérez.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

Didon (Le Père). *Deux problèmes religieux*, in-12. Paris, Plon.

A. Gaudry. *Essai de paléontologie philosophique*, in-8. Paris, Masson.

Strada. *Jésus et l'ère de la Science*, in-8. Paris, F. Alcan.

Grasset. *Leçons de clinique médicale*, in-8. Montpellier, Bœhm.

Tönnies. *Hobbes : Leben und Lehre*, in-8. Stuttgart, Frommann.

Giessler. *Die physiologischen Beziehungen der Traumvorgänge*, in-8. Halle, Niemeyer.

Hallervorden. *Klinische Psychologie : Die Vorstufe der Psychohygiene*, in-8. Leipzig, Thieme.

Tannert. *Der Sonnenstoff als Zukunftslicht und Kraftquelle*, in-8. Neisse, Tannert.

Lange. *Periodische Depressionszustände und ihre Pathogenesis auf dem Boden der harnsauren Diathese*, in-8. Leipzig, Voss.

Lipps. *Der Begriff der Unbewussten in der Psychologie*, in-8. Lehmann, München (Brochure).

Asturaro. *La sociologia, i suoi metodi e le sue scoperte*, in-8. Genova.

Ragnisco. *La preghiera nell'etica moderna*, in-8. Venezia, Ferrari.

Mantovani. *Psicologia fisiologica*, in-8. Milano, Hœpli.

Sanz y Escartin. *El individuo y la reforma social*, in-8. Madrid, Garcia.

Oze. *Personalizm i proektivizm v. metaphysik Lotze*, in-8. Kiew.

Philippov. *Philosophia Diistvitelnosti*, in-8. Saint-Pétersbourg.

Le propriétaire-gérant : Félix Alcan.

Coulommiers. — Imp. Paul BRODARD.

LE MOI DES MOURANTS

NOUVEAUX FAITS[1]

Trois communications intéressantes de MM. P. Sollier, Moulin, Al. Keller[2], ont répondu à mon appel relatif au phénomène psychologique que j'avais intitulé *le moi des mourants*; pendant ce temps je recueillais un certain nombre de faits, les uns inédits, les autres déjà publiés, mais qui m'étaient d'abord restés inconnus. Je voudrais aujourd'hui compléter ma première étude en profitant de ces divers documents. On m'excusera de les citer en ordre un peu trop dispersé; j'avoue en toute simplicité que je n'ai pu réussir à les disposer plus méthodiquement.

I

Je dois d'abord répondre à une critique de M. P. Sollier.

M. Sollier tient à distinguer la conscience de l'homme qui réellement va mourir et celle de l'homme qui, à tort ou à raison, se croit tout près de la mort. Il emploie (au début de son article) le mot *moi* pour les deux cas, distinguant « la réaction du moi à la mort physiologique » et « la réaction du moi à l'idée de la mort ». J'estime que le terme exact, dans les deux cas, est *conscience*, et je n'ai vu le *moi* que dans une partie des faits qui se rapportent au second cas. Lorsque la mort est réellement imminente, surtout lorsqu'elle va succéder à une maladie plus ou moins longue, la conscience, désorganisée et appauvrie par le trouble profond de l'organisme, présente des phénomènes plus ou moins anormaux, sans doute difficiles à classer et très différents selon les circonstances : excitation, dépression, délire, amnésie, hypermnésie d'apparence capricieuse, etc. Au contraire, le sentiment du moi exige une conscience intacte, et l'idée que l'on va mourir du mal dont on souffre suppose, elle

1. Voir la *Revue philosophique* du 1er janvier.
2. Dans la *Revue philosophique* du 1er mars.

aussi, une conscience que ce mal n'a point encore gravement altéré Entre ces deux faits, la vue de la mort prochaine et le moi viveme senti, j'ai cru voir une relation, et je n'avais parlé de la mort réell ment et physiquement imminente qu'en énumérant les cas négati Ainsi s'explique le titre de mon étude, titre qui, très justeme paraît « impropre » à un médecin, son point de vue ne pouvant ét le même que celui du pur psychologue. Celui-ci se confine volonti dans les limites de la conscience individuelle; aussi, pour lui, « mourant » n'est pas celui qui va mourir, mais bien plutôt celui q croit fermement que sa mort est prochaine. Or, il est évident que pronostic intérieur et personnel est seul capable de faire surgir l'id du moi; car les deux termes en rapport, *mort* et *moi*, doivent, po être en rapport, apparaître dans la même conscience et lui ét relatifs tous les deux. Si la mort est imminente sans que le moura s'en doute, il est un mourant pour sa famille et pour ses médecin non pour lui-même, et, au contraire, si l'on a l'idée que l'on mourir et si, par bonheur, on se trompe, on est un mourant po soi-même, on ne l'est pas pour autrui. Le malade imaginaire pe être par accès un mourant imaginaire; le médecin soignera c crises de désespoir et refusera avec raison d'appeler mourant c homme qui n'est même pas malade ou qui ne l'est que d'espri mais le psychologue prend le fait psychique tel qu'il est, curieux savoir quelles associations provoque dans une conscience enco capable d'associations régulières l'idée, vraie ou fausse, bien ou m motivée, de la mort imminente ou prochaine. J'ai soutenu, en p psychologue, que cette idée suffit à elle seule pour provoquer u vif sentiment du moi; tâchant de préciser les conditions de ce m vif, j'ai essayé d'établir qu'il surgit à la conscience actuelle dans mesure où il préexiste en puissance; l'âge et la réflexion le pr parent; aussi l'enfant n'a-t-il pas de moi; et l'insouciant, qui vit jour le jour, reste enfant à cet égard malgré les années; s'il a u caractère comme il a un état civil, il n'a pas de moi au vrai se du mot, car il s'ignore; la synthèse de ses états de conscience e peut-être dans la pensée d'autrui; c'est sa définition courante o l'opinion qu'on a de ses facultés; elle n'est pas dans sa conscien à lui, ou, ce qui revient au même, dans sa pensée. Distinguant conscience et cette détermination spéciale de la conscience qui e le moi, je dis donc : la conscience du mourant n'est pas un m si elle est désagrégée par la maladie, ou bien encore si le mourant e un enfant ou un adulte resté enfant; elle est un moi, si le mourar déjà préparé par d'antérieures réflexions sur lui-même et en plei possession de ses facultés mentales, résume son passé, soit par u

série rapide de souvenirs, soit par des formules parlées ou écrites.

Il est bien évident qu'une certaine thèse sur le moi est impliquée ici; cette thèse, qui n'est pas nouvelle sous ma plume, j'ai tenté de la confirmer par l'étude des mourants vrais ou faux; le moi, selon cette thèse, n'est ni dans la cœnesthésie, ni dans l'effort; le moment présent, en ce qu'il a de spécial et de nouveau, ne contient pas les éléments de ce que les petits mots *je* et *moi*, exactement entendus, signifient; le moi, c'est le souvenir total; c'est la conscience du passé comme tel; c'est la série des états de conscience passés tenue sous le regard de la conscience présente, et, pour ce, résumée, condensée par des procédés dont la nature est assez mystérieuse, mais dont les résultats ont l'évidence d'une vérité de fait [1]. Si telle est pour la conscience la signification du monosyllable *je* ou *moi*, il est clair qu'elle est une idée qui peut se développer analytiquement, soit par des formules faites de mots abstraits régulièrement combinés, soit par des suites de souvenirs; ces analyses, quand elles ont lieu, même quand elles sont incomplètes ou fragmentaires, sont toujours accompagnées dans le langage par le terme synthétique *je*; dans ce rapport constant, je vois la preuve d'une équivalence. Ainsi la matière du moi n'est pas immobile; elle n'est pas non plus fuyante comme le fait présent; elle est progressive; et le moi lui-même se fait, moins par le progrès de cette matière toujours plus riche que par la réflexion qui la condense et l'organise. M. Pierre Janet soutenait récemment que nous ne pouvons saisir sur nous-mêmes les lentes variations de la personnalité, que, pour appliquer à la personnalité la féconde méthode des variations, il faut observer nos semblables, et, parmi

1. Cette théorie se trouve déjà dans Leibnitz (*Avant-Propos des Nouveaux Essais*, p. 133, éd. Boutroux) : « Les perceptions insensibles marquent et constituent le même individu », — c'est-à-dire l'individu comme *le même* ou l'identité de l'individu, — « qui est caractérisé par les traces ou expressions qu'elles conservent des états précédents de cet individu, en faisant la connexion avec son état présent; (traces ou expressions) qui se peuvent connaître par un esprit supérieur quand cet individu même ne les sentirait pas, c'est-à-dire lorsque le souvenir exprès n'y serait plus. » Je crois pouvoir commenter ainsi ce passage : L'individualité permanente est constituée par le souvenir faible de la série totale des états passés de l'individu; ce souvenir est toujours présent, et, comme tel, lié à l'état fort présent; d'ailleurs, l'état fort présent peut être constitué, en tout ou en partie, par tel ou tel élément de ce souvenir total, remis momentanément en pleine lumière, et aperçu en connexion avec le milieu obscur d'où il s'est dégagé; c'est là le souvenir exprès ou proprement dit. On remarquera : 1° que ce commentaire dégage une théorie de la reconnaissance, qui était, ce me semble, impliquée dans la phrase et dans les idées de Leibnitz; 2° que Leibnitz évite d'employer ici le mot *moi*, lequel, en effet, a pour lui un sens métaphysique (*Monadologie*, § 30).

eux, surtout les malades [1]. Si je me fais du moi, c'est-à-dire de la personnalité consciente d'elle-même, une idée exacte, nous avons les moyens d'en saisir la formation et le progrès chez nos semblables sains d'esprit et même en quelque mesure sur nous-mêmes, et l'idée de la mort est comme un stimulant qui révèle son absence ou sa présence, son degré, sa nature qualitative.

Les faits rassemblés et commentés dans ma première étude me semblent pouvoir être, en définitive, ainsi résumés :

1° L'enfant en danger peut ne pas voir le danger et la mort menaçante; s'il les voit, il ne voit pas son moi par contre-coup, son moi n'existant pas encore.

2° L'adulte et surtout le vieillard ont un moi que l'expérience et la réflexion ont formé, affermi, enrichi peu à peu. Si la mort les menace, ils la voient menaçante, et, la voyant, ils se voient eux-mêmes par une sorte de réaction; ils ont le sentiment vif de cette conscience passée dont la continuité présente va cesser.

3° Quand la mort vient lentement, la maladie frappe la pensée au point de supprimer et l'idée de la mort, pourtant de plus en plus imminente et certaine, et l'idée corrélative du moi; l'agonie est un rêve incohérent; c'est donc avant qu'elle ait commencé que l'idée de la mort et l'idée du moi peuvent se présenter associées.

M. Sollier, dans la dernière page de son article, entend tout autrement l'enchaînement des phénomènes. Il explique d'abord le bien-être, le « sentiment de béatitude », si fréquent chez les mourants vrais ou faux, par l'anesthésie et l'analgésie, c'est-à-dire par la suppression à peu près complète de la sensibilité générale. L'explication est très vraisemblable, et je pense qu'on peut l'adopter comme définitive. Ensuite, composant le moi (distingué cette fois de la simple conscience) au moyen de deux éléments, la cœnesthésie et les souvenirs, il explique la remémoration des mourants par une théorie que je résume ainsi : la cœnesthésie étant réduite aux sensations des sens spéciaux, la conscience, simplifiée du côté des sensations actuelles, présente comme un vide que les souvenirs viennent remplir; l'anesthésie engendre ainsi l'hypermnésie, c'est-à-dire le moi vif. L'explication est spécieuse; elle séduit l'imagination par son caractère mécanique : la conscience ayant horreur du vide, l'anesthésie provoque la montée des souvenirs. Mais pourquoi M. Sollier n'a-t-il pas utilisé davantage la vertu explicative de l'anesthésie? Il m'a laissé le soin de compléter la théorie qu'il

1. Leçon d'ouverture au Collège de France, dans la *Revue scientifique* du 26 janvier 1896.

oppose à la mienne. La conscience, délivrée des sensations tactiles et internes, est encore à la fois vision, audition, mémoire, imagination et pensée. Pourquoi la mémoire profiterait-elle seule du vide ainsi produit? Les faux mourants devraient dire, à ce qu'il semble, une fois sauvés, qu'ils avaient la vue plus fine, l'ouïe plus subtile, les facultés d'invention et de raisonnement exaltées avec la mémoire pendant qu'ils ne sentaient rien. En fait, ils n'en disent pas tant; ils disent seulement qu'ils voyaient et qu'ils entendaient distinctement, c'est-à-dire que leur anesthésie n'atteignait pas les sens spéciaux; et, en effet, la vue normale et l'audition normale représentent une sorte de maximum; leur accroissement ne se conçoit guère, mais seulement leur intégrité corrélative à l'anesthésie; et si parfois une attention particulièrement vive est accordée aux données fournies à la conscience par la vue et par l'ouïe, cette attention ne se confond pas avec les données brutes de la sensation; elle ne fait que constater leur intégrité. Reste donc uniquement que l'anesthésie devrait exalter l'imagination et la pensée comme la mémoire. Or il se trouve justement que les faux mourants dont M. Heim a réuni les observations signalent presque tous, avec l'anesthésie-analgésie et le bien-être, les deux phénomènes suivants : rapidité prodigieuse de la pensée et de l'imagination, remémoration rapide de la vie passée. Toutes les activités mentales, l'activité inventive comme la mémoire, servent donc à combler le vide produit par l'anesthésie, et celle-ci, phénomène initial, entraîne et explique les trois autres, béatitude, hypermnésie, pensée féconde et rapide. Le sommeil, qui est avant tout un état d'anesthésie, présente, lui aussi, avec des faits d'hypermnésie, d'ailleurs très capricieux, une rapidité extraordinaire de l'imagination; oublions pour le moment les différences des deux états; il reste des analogies qui sont frappantes, et l'on serait conduit à cette conclusion que la sensation possède, à l'égard des fonctions mentales proprement dites, une sorte de pouvoir d'arrêt, d'où leur exaltation proportionnelle à son affaiblissement.

Je me suis plu, comme on le voit, à fortifier la théorie de M. Sollier. Il me reste maintenant à défendre la mienne.

1° Contre la rapidité prodigieuse de la pensée, de l'imagination, du souvenir, j'ai accumulé ici même [1] des objections critiques qui n'ont pas été jusqu'à présent réfutées; je persiste donc à croire que cette prétendue rapidité constitue une illusion mentale.

2° Si la théorie de M. Sollier s'applique à tous les cas où l'anesthésie résulte d'un choc ou d'une syncope, les seuls visés par lui,

1. *Revue philosophique*, juillet 1895.

elle ne s'applique pas aux cas de danger mortel sans anesthésie, qui sont peut-être les plus nombreux; bien plus, nous verrons qu'elle ne s'applique même pas aux syncopes ordinaires. La mienne a l'avantage de rattacher les cas que l'anesthésie permet d'appeler anormaux aux cas où la conscience conserve son intégrité normale, la sensation demeurant inaltérée. Je persiste donc à croire que l'évocation du moi a une raison non pas mécanique, mais intelligible et logique : le néant prochain évoque par contraste ce qui fut et bientôt ne sera plus; l'esprit encore valide passe d'un contradictoire à l'autre.

3° Ce qui le prouve, c'est le fait bien connu que le mourant normal, s'il ne pense pas son passé ou son moi, pense avec douleur ou avec colère à l'avenir subitement vidé du contenu imaginaire dont l'espérance l'avait rempli, et, s'il peut, cherche à faire malgré tout cet avenir par des conseils suprêmes et des volontés dernières; si la pensée du mourant se détache des choses terrestres, elle se porte sur l'enfer avec terreur ou sur le ciel avec espérance, confiance ou certitude. Ainsi l'idée de la mort prochaine ne suggère par elle-même que trois états de conscience, ou le passé tel qu'il fut, ou l'avenir terrestre souhaité en vain, voulu quand même, ou l'avenir extra-terrestre. D'une part, la mémoire ne porte pas sur des faits quelconques, insignifiants et rappelés en désordre; d'autre part, l'imagination et la pensée s'emploient dans une direction spéciale, celle où l'idée même de la mort les engage naturellement et logiquement.

4° Que si l'on m'objecte des remémorations bizarres et confuses, des pensées d'avenir peu raisonnables, la réponse est facile : quand le corps est malade ou subitement blessé, tous les intermédiaires peuvent se présenter entre la parfaite santé de l'esprit et l'absolue désagrégation mentale; l'idée de la mort peut être voilée, et provoquer encore des réactions demi-logiques, dont les phénomènes vraiment normaux peuvent seuls donner la clef.

II

J'arrive aux faits rapportés par M. Sollier; j'essaierai de montrer qu'ils ne contredisent en rien ma théorie. Ils peuvent se résumer ainsi :

1° Suppression de la morphine. Plusieurs syncopes; quand elles s'annoncent ou commencent, idée très nette de la mort imminente, sentiment de bien-être, grande acuité de la vue et de l'ouïe, et, une seule fois, vision panoramique, presque instantanée, de la vie passée.

2° Suppression de la morphine. Plusieurs syncopes très dange-

gereuses, précédées de bien-être, sans idée de la mort et sans remémoration.

3° Danger de mort par péritonite; bien-être; idée de la mort, sans remémoration. — La même personne plus tard : piqûre de morphine dans une veine; accidents cérébraux; crainte de mourir; sa seule pensée fut d'appeler au secours. — Plus tard : suppression de la morphine; syncope grave; béatitude; pas d'idée de la mort; pas de remémoration.

4° A dix-sept ans, fièvre typhoïde; on entend dire que la mort est proche; aucune réaction. — Plus tard, métrorragie puerpérale; idée de la mort imminente; bien-être; la pensée se porte sur l'avenir des survivants. — Plus tard, typhlite; idée de la mort possible par péritonite dans les vingt-quatre heures; revue chronologique de la vie passée.

Au total, de dix à quinze cas de danger mortel, presque tous accompagnés d'anesthésie; l'anesthésie entraîne toujours le sentiment du bien-être; elle s'accompagne une seule fois de remémoration du passé. Deux phénomènes de moi vif; le premier est panoramique, le second chronologique. Le premier coïncidait avec une béatitude anesthésique; il est donc conforme à la théorie de M. Sollier, mais non pas le second, où l'anesthésie n'est ni signalée, ni vraisemblable. Tous deux, au contraire, avaient été précédés de l'idée de la mort, qui semble donc être la condition nécessaire du phénomène. Mais cette idée n'en est pas la condition suffisante, car elle n'entraîne pas toujours cette conséquence, pourtant logique; à dix-sept ans, par exemple, la cause ne produit pas son effet, l'idée de la mort n'évoque pas l'idée ou l'image de la vie; c'est sans doute qu'on est trop jeune; la même personne, bien des années après, manque mourir pour la troisième fois; son moi s'étant formé dans l'intervalle, elle revoit, cette fois, son passé.

L'observation personnelle d'une syncope publiée ici par M. Keller est intéressante en ce qu'elle ne s'accorde pas avec les vues de M. Sollier. En voici la substance : l'anesthésie rapidement croissante s'étendait à la vision; les yeux « s'éteignaient »; la défaillance s'accompagna d'un pressentiment de mort et d'un état d'indifférence et de béatitude; aucune pensée d'aucun genre. Ainsi la suppression de la sensibilité générale ne fut compensée d'aucune manière; au contraire, toutes les fonctions mentales s'éteignirent avec les sensations générales et spéciales; tous les modes de la conscience disparurent en même temps. Or, c'est là, m'assure-t-on, la syncope type, et si un morphinomane, dans l'état présyncopal, a observé sur lui-même une acuité imprévue de la vue et de l'ouïe en même temps

qu'un affaiblissement de la sensibilité générale, de manière à présenter une cœnesthésie analogue à celle de l'alpiniste qui roule sur la pente d'une montagne, c'est que le système nerveux du morphinomane est intimement modifié de manière à produire à l'occasion des phénomènes exceptionnels. D'ailleurs, ne l'oublions pas, cette acuité particulière des deux sens spéciaux doit être entendue comme un simple phénomène d'attention lucide à des sensations normales.

Voici une seconde observation conforme à la précédente. Une personne qui, à la suite d'une hémorragie, eut un commencement de syncope, arrêté à temps par des stimulants, me décrit ainsi ses impressions : « J'eus des éblouissements, et je le dis au médecin. Puis je ne sentais presque plus mon corps; j'étais comme une petite âme; c'était très doux; aucune agitation d'esprit. » Le trouble de la vision fut donc constaté avant tout, puis l'anesthésie générale et le bien-être.

Dans le récit des derniers jours de La Boétie écrit par Montaigne [1], il y a de même jusqu'à trois syncopes avec affaiblissement de la vision allant jusqu'à la cécité; les deux premières sont accompagnées de bien-être; ce bien-être fut d'autant mieux remarqué qu'il faisait contraste avec l'état ordinaire du malade, qui fut enlevé par une dysenterie très douloureuse, en dix jours, à l'âge de trente-deux ans. Le texte vaut la peine d'être cité.

Le huitième jour (15 août 1563), « il eut une grande faiblesse, et, comme il fut revenu à soi il dit qu'il lui avait semblé être en une confusion de toutes choses et n'avoir rien vu qu'une épaisse nue et brouillard obscur, dans lequel tout était pêle-mêle et sans ordre; toutefois qu'il n'avait eu nul déplaisir à tout cet accident ». — Le lendemain, « il s'évanouit de sorte qu'on le cuida trépassé; enfin on le réveilla à force de vinaigre et de vin. Mais il ne vit de fort longtemps après et nous oyant crier autour de lui, il nous dit : « Mon Dieu! qui me tourmente tant? Pourquoi l'on m'ôte de ce grand et plaisant repos auquel je suis?... Quel aise vous me faites perdre! » — Enfin le lendemain, quelques heures avant sa mort, « il évanouit soudain et fut longtemps sans voir ».

Voici maintenant deux cas d'anesthésie résultant de chocs; le naturaliste A.-R. Wallace, qui les cite, s'en autorise pour soutenir que la lutte pour l'existence n'est pas douloureuse et ne saurait supprimer l'amour de la vie, l'ardeur à l'entretenir au prix des dangers et des blessures [2] :

1. Lettre à son père, à la fin des *Extraits de Montaigne*, éd. Petit de Julleville (Delagrave).
2. *Le Darwinisme*, p. 52 et suiv., trad. fr.

« Livingstone décrit en ces termes les impressions qu'il éprouva quand il fut terrassé par un lion : « Il me saisit l'épaule dans son « bond, et nous roulâmes ensemble. Grognant horriblement près de « mon oreille, il me secoua. Le choc me causa une stupeur, un « engourdissement, dans lequel n'entrait ni sensation douloureuse, « ni sentiment de terreur, bien que j'eusse entièrement conscience « de ce qui se passait; cela ressemblait à ce que disent éprouver « les patients soumis en partie à l'action du chloroforme, qui suivent « toute l'opération, mais ne sentent pas le bistouri. La secousse « avait supprimé la peur. »

« M. Whymper raconte qu'au cours d'une exploration de montagne, il tomba de plusieurs centaines de pieds, rebondissant de roche en roche jusqu'à un amas de neige qui le retint près du bord d'un précipice. Il assure que, tout en tombant et recevant l'une après l'autre ces contusions, il n'avait ni senti la douleur ni perdu sa connaissance, mais seulement réfléchi avec calme que quelques coups de plus l'achèveraient. »

Wallace aurait pu citer aussi notre Montaigne, qui a soutenu une thèse analogue à la sienne, et qui raconte, à l'appui, l'histoire d'un grave accident dont il faillit être victime. L'observation de Montaigne[1] est fort longue et très remarquable, surtout pour le temps où elle a été écrite. Elle se résume ainsi : chute violente, évanouissement; retour lent du mouvement, de la sensation et de la pensée; alors idée fixe de la mort et, simultanément, bien-être; quelques phénomènes d'automatisme; oubli complet de l'accident; au bout de cinq à six heures, la douleur l'envahit; le lendemain, la mémoire de l'accident lui revient tout d'un coup. Je laisse de côté cette amnésie, aujourd'hui bien connue. Je constate que l'idée de la mort n'a été accompagnée d'aucune autre idée, d'aucun souvenir d'aucune sorte, d'aucun sentiment du moi; tout cela s'accorde très bien avec l'anéantissement presque absolu des fonctions psychiques. Reste le bien-être. Ici, il faut raconter et citer :

Il était à cheval. Un choc violent l'a désarçonné et jeté à terre loin de sa monture. Ses gens le relèvent, « n'ayant ni mouvement ni sentiment, non plus qu'une souche ». Il vômit beaucoup de sang, et, très lentement, reprend un peu de vie, c'est-à-dire, retrouve mouvement, respiration et sentiment; « mais ce fut par le menu ». Il a gardé de ces moments où il vivait à peine un souvenir précis, qui lui donne une idée très favorable de la mort. « Quand je commençai à y voir, ce fut d'une vue si trouble, si faible et si morte que je ne discernais

1. *Essais*, liv. II, chap. XIII.

encore rien que la lumière. » Puis il voit son corps tout sanglant du sang qu'il avait rendu. « La première pensée qui me vint fut que j'avais une arquebusade en la tête; de vrai, en même temps, il s'en tirait plusieurs autour de nous. Il me semblait que ma vie ne me tenait plus qu'au bout des lèvres. Je fermais les yeux pour aider, ce me semblait, à la pousser hors, et prenais plaisir à m'alanguir et à me laisser aller. C'était une imagination qui ne faisait que nager superficiellement en mon âme, [imagination] aussi tendre et aussi faible que tout le reste, mais à la vérité non seulement exempte de déplaisir, ains mêlée à cette douceur que sentent ceux qui se laissent glisser au sommeil. Je crois que c'est ce même état où se trouvent ceux qu'on voit défaillants de faiblesse en l'agonie de la mort, et [je] tiens que nous les plaignons sans cause, estimant qu'ils soient agités de grièves douleurs ou avoir l'âme pressée de cogitations pénibles. » Même ceux qui « grommelent », soupirent, remuent, « j'ai toujours pensé qu'ils avaient et l'âme et le corps ensevelis et endormis; et [je] ne pouvais croire qu'à un si grand étonnement des membres et si grande défaillance des sens l'âme pût maintenir aucune force au-dedans pour se reconnaitre, et que par ainsi ils n'avaient aucun discours (pensée discursive) qui les tourmentât et qui pût leur faire juger et sentir la misère de leur condition, et que, par conséquent, ils n'étaient pas fort à plaindre. » Ils n'ont alors, selon Montaigne, que des mouvements instinctifs et des réponses mécaniques aux excitations du dehors; nous dirions aujourd'hui des *réflexes*; ces choses-là, dit-il, « ne sont pas à nous », ne sont pas « nôtres », et, de même, les paroles qu'il prononçait tandis que ses gens le transportaient à bras jusqu'à sa maison, « ne venaient pas de chez moi; je n'y étais aucunement. »

« Cependant mon assiette était à la vérité très douce et paisible; je n'avais affliction ni pour autrui ni pour moi; c'était une langueur et une extrême faiblesse sans aucune douleur. Je vis ma maison sans la reconnaitre. Quand on m'eut couché, je sentis une infinie douceur à ce repos; car j'avais été vilainement tirassé par ces pauvres gens qui avaient pris la peine de me porter sur leurs bras par un long et très mauvais chemin. On me présenta force remèdes, de quoi je n'en reçus aucun, tenant pour certain que j'étais blessé à mort par la tête. C'eût été sans mentir une mort bien heureuse, car la faiblesse de mon discours me gardait d'en rien juger et celle du corps d'en rien sentir. Je me laissais couler si doucement et d'une façon si molle et si aisée que je ne sens guère autre action moins pesante que celle-là était. »

Cette description vaut une théorie; Montaigne décrit l'euthanasie de manière à l'expliquer, et son explication est celle de M. Sollier. Le bien-être du mourant, selon Montaigne, est à peine un résultat, à peine un fait; c'est un état tout négatif, une privation; c'est la tonalité d'une conscience appauvrie, incapable d'effort, de désir et de

pensée active, fermée à la douleur et à toute sensation forte. Si le plaisir, selon Aristote, est l'épiphénomène de l'acte, le bien-être, la « douceur », est ici l'épiphénomène du moins-être et du non-acte. C'est l'aspect ou l'apparence dans la conscience de ce qu'un médecin d'aujourd'hui, observant du dehors et trouvant le malade insensible aux pressions et aux piqûres, nomme anesthésie et analgésie. D'ailleurs toutes les causes ordinaires de l'anesthésie et du bien-être se trouvent ici réunies : choc violent, syncope, hémorragie abondante; l'ensemble du système nerveux a été vivement secoué avec la totalité du corps; la circulation du sang s'est arrêtée et reprend lentement son cours; la matière circulante, le sang, a diminué de volume. Mais si Montaigne a très bien compris le mécanisme de la béatitude des mourants, sa conclusion est trop générale, et ses raisonnements sur l'automatisme des plaintes de certains agonisants font penser aux sophismes des cartésiens sur les cris des animaux blessés. Son épicurisme se complaît dans le paradoxe de l'euthanasie universelle; il veut ignorer qu'il y a des morts douloureuses; or il y en a beaucoup; tous les médecins peuvent en témoigner; Montaigne oublie celle de La Boétie, qu'il a pourtant racontée lui-même en grand détail.

Je conclus donc que la théorie de M. Sollier rend très bien compte du bien-être signalé dans tous les cas de choc, de syncope, d'anémie, de faiblesse extrême, et en général de toutes les morts paisibles et douces. Mais j'estime que si l'anesthésie rend compte de phénomènes négatifs comme elle, elle ne peut rendre compte d'une suractivité de la mémoire ou de l'intelligence; ou les faits de ce genre sont légendaires, ou l'explication doit en être cherchée ailleurs.

III

Le moi vif des accidents subits est un fait exceptionnel et rare. Mais le phénomène qui s'en rapproche, le moi du mourant se manifestant par des paroles à son heure dernière, ou, plus exactement, à l'avant-dernière, il y en a de très nombreux exemples. J'en ai recueilli d'assez caractéristiques, et dont la diversité même est instructive, en feuilletant des recueils bien connus des moralistes et des historiens, les *Vies* de Plutarque d'abord, puis Suétone et ses continuateurs. Les citations qu'on va lire serviront à montrer que les biographies des hommes illustres anciens ou modernes peuvent fournir sur cette question, comme sur bien d'autres questions psychologiques, des documents d'un réel intérêt. Sans doute,

l'authenticité des faits rapportés par les biographes est toujours plus ou moins sujette à caution, et Plutarque puise sans beaucoup de critique à des sources d'inégale valeur. Mais on ne prête aux mourants que des paroles de mourants; si, par exemple, Périclès n'a pas corrigé lui-même, comme on va le voir, son éloge funèbre, d'autres anciens ont dû prononcer des paroles analogues, et le récit de Plutarque est le signe d'une tradition qui ne saurait être dénuée de tout fondement.

« Pendant la peste d'Athènes, Périclès fut pris d'une sorte de langueur qui se prolongeait avec des phases diverses, usant lentement le corps et affaiblissant les ressorts de l'âme. Quelques instants avant sa mort, ses amis, assis autour de son lit, s'entretenaient de son mérite et de la grande autorité qu'il avait exercée; ils énuméraient ses belles actions; ils comptaient ses trophées. Ils causaient entre eux de tout cela, pensant qu'il avait perdu connaissance et qu'il ne pouvait les entendre. Tout à coup il les interrompt pour leur dire qu'il s'étonne de les entendre louer et rappeler des succès auxquels la fortune a part et qui lui sont communs avec beaucoup d'autres généraux, tandis que ce qu'il y a de plus beau et de plus grand dans sa vie ils n'en parlent point; « c'est, dit-il, que pas un Athénien n'a pris par moi des vêtements noirs. » — Dans ce récit, le moi de Périclès mourant prend la forme morale; il se confond presque avec le mérite. Dans la plupart des récits qui vont suivre, nous retrouverons le sentiment du mérite ou du démérite.

Agis, roi de Sparte, n'avait que vingt-cinq ans quand ses adversaires, s'étant emparés de sa personne, improvisent un tribunal et l'interrogent. Il déclare « qu'il a pris Lycurgue pour modèle, qu'il a voulu rétablir ses institutions, et qu'il ne se repent aucunement d'avoir conçu le plus beau des projets, quoiqu'il voie qu'on lui réserve le dernier supplice ». Presque aussitôt il est livré au bourreau, qui l'étrangle. — Cet exemple a quelque chose de spécial: Agis se trouve provoqué et presque contraint à prendre conscience de lui-même; c'est le cas de tout accusé qui brave ses juges et, comme Socrate, se glorifie.

Marius, âgé de soixante-dix ans, fut proclamé consul pour la septième fois, quand déjà on annonçait le retour en Italie de son rival Sylla, vainqueur de Mithridate. « Épuisé par les fatigues, l'âme accablée de soucis, tourmenté par la pensée d'une nouvelle guerre et de nouveaux dangers, en proie à la terreur qu'inspire à son expérience la crainte des périls et des travaux,... il revoit ses longues courses, ses fuites, ses dangers, quand il était pourchassé sur terre et sur mer; il tombe dans des angoisses affreuses; il

aperçoit la nuit des fantômes terribles; il a des songes effrayants;... et, comme l'insomnie l'effraie plus que tout le reste, il se met à boire et se jette dans des ivresses indécentes pour son âge, espérant y trouver un refuge contre ses pensées. A la fin, il est atteint d'une pleurésie... L'historien Caïus Pison raconte que Marius, en se promenant avec ses amis après souper, se mit à parler de ses aventures, en reprenant dès le début, exposa les nombreuses vicissitudes qu'il avait subies, ajouta qu'il n'était pas d'un homme sensé de se fier davantage à la fortune, demeura sept jours entiers au lit, et ne se releva plus. Quelques-uns racontent que,... délirant, il s'imaginait qu'il était général de la guerre contre Mithridate, prenant les mêmes attitudes que dans une bataille réelle avec des exclamations retentissantes et de nombreux cris de guerre. » — On voit ici la succession normale des phénomènes, le moi d'abord, puis les rêves du délire.

A la suite de ce récit, Plutarque introduit deux comparaisons :

« Platon, au contraire, sur le point de mourir, remerciait son Génie et la Fortune de l'avoir fait naître homme et non animal sans raison, Grec et non barbare, et, en outre, de ce que sa naissance avait eu lieu à l'époque de Socrate. » — Voilà un exemple de moi abstrait; Platon mourant aurait conçu son moi sous la forme d'une définition : raison hellénique, disciple de la raison de Socrate.

« Antipater de Tarse (philosophe stoïcien, maître de Panétius), énumérant de même, peu avant sa mort, les divers bonheurs qu'il avait eus, n'oublia pas son heureuse traversée de chez lui à Athènes, sachant un gré fidèle à la Fortune de toutes ses faveurs et les conservant dans sa mémoire. »

Tout différent de Marius, Sylla, malgré ses crimes, mourut satisfait. Ayant abdiqué la dictature, il est atteint d'un abcès dans le ventre; son corps tombe en pourriture et est envahi par la vermine; néanmoins il ne cesse pas de s'occuper d'affaires publiques et de rédiger ses *Mémoires*. « Il annonça, pour ainsi dire, sa mort par écrit. Car, deux jours avant de mourir, il achevait d'écrire le vingt-deuxième livre de ses *Mémoires*, où il rapporte que des Chaldéens lui avaient prédit qu'il mourrait au comble de la prospérité après une vie glorieuse, ajoutant que son fils lui était apparu en songe, le suppliant de finir ses affaires et de venir avec lui et sa mère (morte comme lui) vivre au sein du repos et des loisirs. » — Le moi du mourant n'est ici que la continuation du moi du vieillard qui, retiré de la vie active, s'occupe à rédiger ses souvenirs.

La mort volontaire du second Caton à Utique est célèbre. Il avait quarante-huit ans. Ses dernières pensées sont d'ordres très divers. Une seule trahit le sentiment vif de sa personnalité : il invite son

fils à vivre sans s'occuper de politique, « car s'en mêler d'une manière digne de Caton, l'état des affaires ne le permet plus ».

En ce qui concerne Brutus, Plutarque rapporte le témoignage direct du philosophe Publius Volumnius. La nuit est venue; le vaincu, levant les yeux vers le ciel étoilé, récite un vers d'Euripide « Jupiter, frappe enfin l'auteur de tant de maux ! » Peu après, « il rappelle à Volumnius en langue grecque leurs études et leurs exercices », avant de lui demander de l'aider à mourir; Volumnius rejette cette prière et tous les autres après lui. Alors, « il serre la main à tous ses compagnons, se dit heureux de n'avoir été abandonné par aucun de ses amis, plus heureux que les vainqueurs non seulement pour le passé, mais pour le présent même, laissant après lui une renommée de vertu ». Puis il se jette sur son épée et meurt. — La dernière phrase de Brutus n'est pas très claire; il semble pourtant que ce bonheur présent qu'il affirme est fait, selon les préceptes d'Épicure, de souvenir et d'espérance, souvenir d'un passé de vertu, espérance de la renommée que lui vaudra ce passé dans l'avenir.

Les suicides orgueilleux dont l'histoire grecque et l'histoire romaine sont remplies ne se conçoivent guère sans une exaltation suprême du moi. Rien de plus vraisemblable que la phrase attribuée par Plutarque à Othon, l'élégant aventurier qui fut trois mois empereur et qui mourut comme Brutus, espérant terminer la guerre civile par cette mort volontaire : « Si j'ai été digne de l'empire romain, je ne dois pas craindre de me sacrifier. » De même le mot de Marc Antoine avant de se frapper : « Un grand général comme moi n'aura pas moins de cœur qu'une femme. »

Tout autre était Néron, dont Suétone a raconté la fin dans une page justement célèbre. Quand il sait la mort inévitable, il se voit lui-même tel qu'il est depuis longtemps, et il se pleure avec une phrase d'acteur : « Au milieu de ses larmes on l'entendait répéter *Qualis artifex pereo!* » Mais le grand artiste manque de l'héroïsme nécessaire pour bien finir. Est-ce donc là tout son moi? Il s'excite alors; il cherche à retrouver la noblesse endormie de sa race et de son rang, l'âme romaine qui sommeille en lui; les témoins ont retenu son étrange monologue moitié latin moitié grec : « Je vis hideusement et honteusement. Cela ne convient pas à Néron, ne convient pas. Il faut avoir toute sa tête en pareil cas. Allons, réveille-toi toi-même! » On entend venir les cavaliers du Sénat; le Romain réveillé a enfin le courage d'enfoncer le poignard dans sa gorge.

Dans Suétone je trouve encore le fait suivant. Titus mourut à quarante ans dans une villa du pays des Sabins; il s'y rendait

Rome quand il fut pris par la fièvre; « il continua sa route en litière; on raconte qu'écartant les rideaux il regarda le ciel, se lamentant de perdre la vie sans l'avoir mérité, car il n'avait fait, disait-il, dans toute sa vie qu'une seule action dont il dût se repentir; il ne dit pas quelle était cette action, et il faut renoncer à la deviner ».

Avant de quitter les empereurs romains, rappelons les mots d'ordre donnés au tribun militaire de service par Antonin le Pieux mourant, « *Æquanimitas* », et par Septime Sévère mourant, « *Laboremus* ». Si l'histoire les a retenus, c'est qu'elle a remarqué que ces deux empereurs s'étaient ainsi définis à leur heure dernière, chacun d'eux ayant exprimé sa qualité maîtresse dans son dernier mot d'ordre. Du même Septime Sévère on rapporte un mot dont la concision est presque intraduisible; toujours infatigable, toujours inquiet, et les jambes gênées par la goutte, le vieil empereur disait : « *Omnia fui, et nihil expedit* », c'est-à-dire : « Parti de rien, je suis arrivé à tout, et cela ne m'avance à rien. » Dans ce mot de vieillard et dans le *Laboremus* du mourant il y a toute une longue vie et tout un caractère [1].

Parmi les modernes je ne citerai qu'un nom. Montaigne a écrit le récit de la dernière maladie et de la mort de La Boétie avec un grand luxe de détails et une piété dans le souvenir qui apparaît comme une garantie d'exactitude. La maladie dura dix jours. Le huitième, le malade se sent perdu et il emploie ses dernières forces à dire tout ce qu'il juge utile et bon. Ce jour-là, il dicte au notaire son testament, et il tient jusqu'à dix conversations ou discours, « qui furent longuets », dit Montaigne, s'adressant à son ami, à son oncle, à sa femme, à sa nièce, à sa belle-fille, au frère de Montaigne. On y trouve toutes les pensées que l'idée de la mort peut éveiller logiquement dans un esprit riche, actif et maître de soi : résignation chrétienne et fermeté stoïcienne, tranquille assurance du bonheur céleste, regrets discrets de l'avenir terrestre, bons conseils d'avenir aux survivants, souhait qu'ils gardent et honorent sa mémoire, dispositions légales au sujet de ses biens; mais tout cela repose sur des souvenirs du passé rappelés par grandes masses, expérience acquise, éducation reçue, bonheur conjugal, etc., qui sont présentés comme les considérants de toutes les pensées relatives à l'avenir ou au présent. La Boétie a fait ce jour-là en termes généraux, mais riches de sens dans leur concision, l'inventaire à peu près complet de sa courte vie. Le lendemain, il va plus mal, il se confesse. Le dernier

1. Capitolin, *Vie d'Antonin le Pieux*, chap. XII; Spartien, *Vie de Septime Sévère*, chap. XVIII et XXIII; on y trouve aussi des *ultima verba* de Septime Sévère qui sentent le rhéteur, je les omets comme invraisemblables.

jour enfin, il entend la messe, communie, et tient au prêtre un nouveau discours où il parle de son passé en chrétien, c'est-à-dire de ses péchés « infinis » et de la foi dans laquelle il a vécu. Ce sont là les derniers souvenirs qu'il ait exprimés. Ensuite Montaigne n'a plus à rapporter que des aphorismes de courage et de résignation, des visions que le mourant a qualifiées d' « admirables », mais n'a pu décrire, des paroles touchantes à sa femme, enfin des plaintes et des vœux d'en finir dont le sens est obscur et la cohérence douteuse.

IV

M. Salivas, dans une thèse de médecine intitulée « De l'influence exercée sur l'état mental par l'approche de la mort, étude médico-légale »[1], travail inspiré surtout par l'enseignement et les publications de Legrand du Saulle, rapporte un certain nombre d'observations d'aliénés qui, atteints de maladies organiques mortelles, se réveillent, pour ainsi dire, avant de mourir, comme si le trouble profond des organes avait produit une dérivation favorable à la santé du cerveau. Ce retour de lucidité se manifeste plus d'une fois par des remémorations plus ou moins étendues, lesquelles coïncident toujours avec l'idée de la mort prochaine; ces mourants ont conscience d'avoir déraisonné, et ils comprennent qu'ils ne guérissent que pour mourir; tel celui de l'observation V, qui, pendant ses deux derniers jours, retrouve le souvenir de sa vie passée, la comprend, et manifeste un vif repentir de ses erreurs; même phénomène, moins net, dans les observations VI, IX, X, XIII, XIV, XV. Voilà donc toute une série de cas où la pensée de la mort provoque la pensée plus ou moins complète de la vie écoulée, et cela sans le secours d'une anesthésie morbide.

Les médecins sur ce chapitre en savent moins long que les prêtres. Aussi l'auteur de la thèse a-t-il soin d'ajouter : « L'aumônier d'un grand hôpital spécial, prêtre digne de confiance, observateur fin et sagace, a déclaré au Dr Legrand du Saulle qu'il avait souvent reçu des confessions empreintes de la netteté d'esprit la plus significative en même temps que de la piété la plus fervente. »

On nous dira que la confession suprême n'est pas un phénomène spontané. Nous avons vu par l'exemple du roi Agis dans Plutarque que l'interrogatoire d'un tribunal révolutionnaire interdit au moi de s'oublier en présence du danger. De même, nous dira-t-on, la religion chrétienne, en imposant au croyant l'obligation de se préparer

1. Bordeaux, 1883. Les faits signalés ici se trouvent p. 28 à 45.

t par un dernier examen de conscience, provoque artificiel-
e moi vif des mourants. Bien plus, on pourrait soutenir que
ıne sanction religieuse est le principe secret et l'agent réel
les mourants, non seulement dans notre civilisation, mais
lans l'antiquité. Même l'incrédule moderne est saisi d'une
rainte religieuse en face de la mort et s'interroge avec une
lont il n'est pas maître. Chez les anciens, qu'on se rappelle
ge que j'ai cité de la *République* de Platon, où la crainte de
st décrite en des termes d'une simplicité saisissante. On
ıc prétendre que ce n'est pas la vision du néant prochain,
le de l'autre vie, qui provoque la remémoration brusque ou
de la vie terrestre. M. Féré suppose au contraire que l'hyper-
des dangers de mort a pu contribuer à établir la croyance
nent dernier [1]; c'est toujours unir les deux phénomènes,
mène purement humain et le phénomène religieux, par un
causalité.

bien considéré, je crois volontiers qu'il y a seulement une
e de fait entre le jeu naturel des phénomènes de la conscience
oyances ou les institutions religieuses. La religion commande
lise un phénomène naturel. Qu'elle le rende aussi plus fré-
u'elle multiplie le nombre des rémémorations finales en les
ant obligatoires, cela n'est pas douteux; mais le phéno-
ce me semble, sa première origine et sa raison dernière en
l'elle. Il en est d'ailleurs du moi des mourants comme de
men de conscience. Certes, la confession fréquente, en évo-
des intervalles rapprochés le moi individuel, en nous invi-
ous raconter et à nous définir, constitue comme une culture
e de cette production naturelle de la conscience, et plus on
nfessé, plus le moi existe en puissance quand viennent la
e, la maladie et la mort; mais l'âme, au cours de la vie, a
utres raisons pratiques de se remémorer le passé déjà
i pour le juger, pour s'en servir, pour préparer l'avenir et
efficace, et quand les Don Juan vieillis écrivent des *Souve-*
leur vanité perverse s'étale avec complaisance, l'idée ne
nt pas, comme à J.-J. Rousseau, conscience sévère dans une
ole, de les intituler *Confessions*; quand Xénophon, Salluste,
Retz, Napoléon, Guizot, bien d'autres, écrivaient après
des *Mémoires* qui étaient des apologies, ils ne songeaient
jugement de Dieu, mais à l'opinion des contemporains et à
rité la plus prochaine.

1. *Pathologie des Émotions*, passage cité.

Ces considérations serviront à justifier une dernière citation. Un médecin italien, M. C. G. Ferrari, a publié récemment [1] deux cas étranges de prévision de la mort. Les voici résumés.

1. Une jeune femme bien portante en apparence sent tout à coup qu'elle va mourir, quitte sa maison en toute hâte, court à l'église, y demande un prêtre qu'on va chercher d'urgence, se confesse, rentre chez elle en courant, tombe morte. Entre l'idée subitement venue de la mort et la mort subite une heure environ s'était écoulée. A l'autopsie on trouve un anévrysme rompu. — La prévision est expliquée par « quelques gouttes de sang suintant de la fente initiale du sac anévrysmal », d'où une sensation interne anormale interprétée par : « Je vais mourir. »

2. Dans un hôpital, une hystérique, légèrement tuberculeuse, dit tout à coup qu'elle va mourir, réclame un prêtre, fait à haute voix une confession générale extravagante, renvoie brusquement le prêtre avant d'avoir fini, se lamente, a des hallucinations violentes, voyant l'enfer et d'horribles diables, se calme, dit : « Je m'en vais voir les anges », et meurt. Entre la première prévision et l'événement, deux heures d'intervalle. L'autopsie ne fait rien découvrir qui explique cette mort étrange. — On dirait donc une mort par auto-suggestion, comme si l'idée folle de la mort imminente avait produit des désordres nerveux réellement mortels. Puisque l'on peut mourir de peur, l'objet terrifiant venant du dehors, ne peut-on mourir de peur à la suite d'une idée spontanément conçue par l'esprit malade? J'ose faire cette hypothèse, n'en trouvant pas de plus acceptable.

Le moi du second cas parut invraisemblable aux témoins de la scène; l'imagination hystérique vint sans doute dramatiser et compliquer les souvenirs et s'accompagna peut-être de paramnésie. Ce qui me frappe dans les deux faits, dans le second, sous cette réserve, comme dans le premier, c'est le moi vif du mourant prêt à passer à l'acte sous l'influence de l'idée de la mort et retenu à l'état de puissance jusqu'à l'arrivée du confesseur. Les idées religieuses interviennent donc, c'est incontestable, pour déterminer le mode de réaction de la conscience à l'idée de la mort. Mais, je le répète, on ne saurait prétendre qu'elles font à elles seules toute cette réaction; elles modifient seulement ce qui s'accomplirait sans elles conformément aux lois de l'âme et de la pensée.

1. *Revue scientifique*, 11 janvier 1896.

V

s maintenant aux accidents et aux faux mourants, pour non plus de l'anesthésie, question vidée, à ce qu'il me ıis du moi vif et de ses conditions. Je regrette sincère- ıvoir pas un plus grand nombre de faits à ma disposition ôler mes hypothèses. M. Moulin nous dit avoir recueilli rs de plus de vingt personnes qui furent comme lui en mort accidentelle. Pourquoi ne donne-t-il pas plus de cette enquête? Il se borne à nous dire qu'il n'a rencontré ›ien net de moi vif. Je crois volontiers, en effet, que le est rare; c'est une conclusion qui paraît ressortir et de e M. Sollier et de mes recherches.
bord une série de cas négatifs.
ɔgue parisien très connu, M. M... B..., a bien voulu récit d'un accident dont il faillit être victime dans les a quelques années et dont on parla beaucoup à cette

tombé comme une masse, évanoui avant presque d'avoir tombais. Autant que je puis, après coup, reconstituer les n menton avait heurté au passage contre le bord de la ue je n'avais ni vue ni prévue, puisqu'elle était recouverte que mes deux compagnons venaient de passer sans acci- ème place. Je me suis réveillé au fond, calé par les coudes récissement de la crevasse, mes pieds dans l'eau et ne tou- fond; je voyais devant moi la crevasse s'élargir avec une ı suffisante pour me noyer définitivement. J'ai conversé de, qui m'a dit qu'il allait chercher du secours. Puis j'ai isant effort pour penser le moins possible, pour ne pas t conserver mes forces au cas où elles me seraient néces- souvenir de cette heure désagréable ne m'est pas resté i d'une grande souffrance morale; j'ai tout le temps con- ›nfiance qu'on m'en tirerait. Mais, comme je n'avais pu ne retirer de l'eau, où je continuais à plonger jusqu'au ensais en même temps que j'avais de grandes chances pour les jambes percluses. Je n'ai pas le souvenir de la remon- guide, en descendant me rechercher, attaché à une corde, le glaçons coupants, sous le choc desquels je m'étais de anoui. »

ervation a beau être négative, elle a son intérêt. Évanoui chute, évanoui pendant la remontée, M. M... B..., pen-

dant l'heure qu'il passa dans sa prison glacée, fut l'homme d'action autant qu'on peut l'être dans l'immobilité forcée et dans l'attente : il pratiqua le vouloir-vivre, refrénant les pensées inutiles et visant l'avenir, auquel il ne renonçait pas ; il espérait, il avait confiance la condition du moi vif et des testaments intérieurs, qui est le désespoir, faisait donc défaut.

On lit dans l'autobiographie de Darwin[1] le fait suivant, qui se rapporte à l'époque où le futur naturaliste fréquentait l'école de Shrewsbury, de 1818 à 1825; il avait alors de neuf à seize ans : « Je m'absorbais souvent complètement, et, un jour, en retournant à l'école, je marchais au sommet des vieilles fortifications de Shrewsbury, sur lequel on avait tracé un sentier public, sans parapet d'un côté; je sortis du chemin et je tombai sur le sol. La hauteur atteignait seulement sept ou huit pieds. Néanmoins le nombre des pensées qui traversèrent mon esprit pendant cette courte chute, aussi rapide qu'inattendue, fut étonnant, et paraît être peu compatible avec l'assertion des physiologistes qui prétendent que chaque pensée exige une quantité de temps appréciable. » Darwin n'a remarqué que le grand nombre de ses pensées; il ne signale ni anesthésie, ni sentiment de bien-être, ni remémoration; n'oublions pas qu'il était alors très jeune.

Les deux observations d'accidents de rivière de MM. Moulin et Keller ont ceci de curieux que, réduites à leurs éléments essentiels, elles sont presque identiques.

M. Moulin, à seize ans, manque de se noyer; il pense qu'il ne verra plus ses parents; il a une hallucination; puis il s'évanouit.

M. Keller, à quinze ans, manque de se noyer; il a l'idée nette de la mort; il entend une voix qui lui dit : « Tu ne verras plus tes parents »; puis lassitude plutôt douce et rêve hallucinatoire; puis plus rien.

Un peu différente est l'observation suivante, inédite, qui m'est communiquée par un de nos collègues. M. F..., à l'âge de vingt ans, se baignait en rivière sans savoir nager; entraîné par un courant, il perd pied, coule, se dit : « Je me noie », et aussitôt il a une vision qui forme un tableau complet : il se voit dans sa chambre, étendu sur son lit de fer, sa mère et sa fiancée à côté du lit. Ainsi l'idée de la mort, à peine conçue, avait pris la forme d'une image visuelle où figuraient les êtres aimés qu'il « ne verrait plus ». Ce fut tout; il n'eut pas le temps de perdre connaissance; une corde lui était jetée d' bateau d'où l'on surveillait les baigneurs; il la saisit et remonta au

1. *Vie et correspondance de Ch. Darwin*, t. I, p. 36, trad. fr.

J'avais dit, dans ma première étude, d'après deux faits où des enfants de huit ans en danger n'avaient pas même l'idée de la mort, que le moi d'un enfant de cet âge n'est encore qu'un mot à peu près vide de contenu. Nous venons de voir, et nous avions vu dans les observations de M. Sollier, des faits de danger mortel à quinze, seize, dix-sept ans, vingt ans, où l'on a l'idée de la mort, sans rémémoration du passé, sans évocation du moi; le dernier fait est moins probant que les autres parce que le danger fut court et peu grave, le secours étant venu très vite. Il semble donc que, de huit à quinze ans, l'intelligence se forme assez pour que le danger de la mort soit bien compris quand il survient, mais qu'à dix-sept ans, peut-être à vingt ans, le moi n'est pas encore assez formé pour être éveillé par cette idée de la mort. L'adolescent normal, en effet, n'a plus l'insouciance de l'enfant; mais il pense à l'avenir plus qu'au passé. Un jeune égotiste, à ce que j'imagine, serait moins naïf en face du danger; il réagirait sans doute au moment critique par une sorte de *Qualis pereo!*

Le peu de consistance du moi des enfants explique peut-être les cas de suicide impulsif qu'on a signalés parmi eux et sur lesquels un procès célèbre attirait récemment l'attention. L'âme de l'enfant offre peu de résistance à la tentation impulsive parce qu'il connaît mal ce qu'il est tenté de supprimer, parce qu'il n'en voit pas le prix, faute de l'avoir mesuré et pesé; tout entier au moment présent, il ne voit que son chagrin. Chez l'homme fait, l'idée du suicide surgira plus forte et mieux motivée; mais, dans cette conscience plus riche et plus dense, elle trouvera aussitôt une contrepartie non moins forte, et, si l'on succombe au désespoir, on aura du moins délibéré.

Un trait de l'observation de M. Moulin nous ramène à la question de la durée apparente. Une fois sauvé il crut avoir passé sous l'eau un quart d'heure; or, en fait, tout l'événement avait duré deux minutes, sauvetage compris. Cela me rappelle qu'autrefois, quand j'allais au bain froid et que je plongeais du bord, il me semblait toujours que je restais sous l'eau fort longtemps; je reconnaissais mon illusion en assistant aux plongeons des autres baigneurs, car je constatais qu'ils restaient invisibles une seconde ou deux, pas davantage. J'ai d'abord pensé que l'imprévu et la violence des sensations en pareil cas occupaient la conscience, la remplissaient, de manière à faire croire qu'une longue durée était nécessaire pour correspondre à un contenu si grand. J'estime aujourd'hui que l'explication est différente. J'ai déjà fait remarquer [1] que l'attente et l'angoisse font

1. *Revue philosophique*, juillet 1895, p. 54-55.

paraître le temps long; quand on se jette à l'eau, même volonta ment et par jeu, on est aussitôt saisi malgré soi d'un vif dési revoir le jour, d'une attente anxieuse du retour des sensations males, et jamais celles-ci ne sont rendues trop tôt. A plus raison M. Moulin, perdant pied sans savoir nager, dut-il épro ce sentiment d'angoisse qui, à lui seul, a le pouvoir d'augme l'apparence de la durée.

VI

Les pages qui précèdent étaient écrites, et je les consid provisoirement comme définitives, quand j'ai reçu de M. L..., di teur de l'École Normale d'A..., la très intéressante communica qu'on va lire.

« J'ai failli deux fois me noyer dans mon enfance, à huit ans et et à dix ans.

« Voici les circonstances du premier fait. Le village où je v alors, avec ma bisaïeule et ma sœur ainée, est alimenté d'eau po par une fontaine banale assez profonde entourée d'un épais bâti, sorte de puits rectangulaire. On y accède d'un côté par quel marches usées, branlantes et toujours humides. J'allais une foi jour, suivant l'usage du pays, puiser à cette fontaine l'eau néces à notre consommation. Je me servais d'une buire en grès qu paraissait fort lourde au retour. Un jour le pied me manqua, poids de la cruche aidant, je tombai dans la fontaine. Il me sou que, pendant un temps que je ne pus apprécier, mais qui me se d'une longueur infinie, je me débattis avec l'idée de retrouve marches et de les grimper à quatre pattes. Puis j'eus la sensatio nette que tout ce mouvement était inutile, que j'allais mourir, demeurai immobile, pendant que l'eau me pénétrait dans la bo et les oreilles avec un fort glouglou. Le fait que j'entendais enco bruit d'entonnoir, indiquerait que ma chute ne remontait en r qu'à très peu d'instants, quelques secondes peut-être.

« C'est alors qu'il se fit spontanément dans ma conscience un extrêmement rapide et comme kaléidoscopique de nombreux épi de ma vie passée, évidemment de ceux qui m'avaient le plus viv impressionné, et formaient à cette époque le contenu princip mon moi. J'emploie le mot *défilé* à dessein, parce qu'il me s bien que les images ne furent pas simultanées. Je crois p affirmer en outre : 1° que je ne revis pas ainsi tous les instants sécutifs de ma vie antérieure, et qu'il y avait des trous; 2° q images défilaient dans un certain ordre, l'ordre chronologi rebours. Elles étaient extraordinairement intenses et nettes, ex risées; je me voyais moi-même objectivement comme un autre.

celles de ces images qui me sont restées dans l'esprit : une représentation de chiens savants donnée quelques jours auparavant par des bateleurs; — plusieurs scènes de ma vie d'écolier : querelles avec des camarades, leçons du maître, compétitions pour les places, distribution des prix; — puis des incidents de catéchisme, et des figurations de cérémonies religieuses (j'étais enfant de chœur); — puis les circonstances de la mort de mes parents, surtout de celle de ma mère; — enfin une grande frayeur éprouvée deux ans auparavant, et dont le souvenir ne m'est peut-être demeuré que grâce au point de repère que ce rappel établit pour moi : un jour d'été fort orageux, où le soleil sans rayons paraissait à travers les nuées comme une boule sanglante, j'avais cru que cet astre allait s'éteindre et la fin du monde arriver; et j'avais passé tout un après-midi dans des transes d'épouvante, étonné cependant de l'indifférence des autres personnes.

« La période ainsi passée en revue n'alla certainement pas jusqu'à ma toute première enfance, et ne dut pas embrasser plus de trois à quatre années, soit parce qu'au delà de ce temps je n'avais pas de souvenirs, soit parce que le défilé fut interrompu par la syncope. J'avais en effet perdu connaissance quand une voisine qui m'avait vu descendre à la fontaine, et avait entendu le bruit de ma chute, vint heureusement me repêcher. On eut quelque peine à me tirer de mon évanouissement.

« Malgré l'ancienneté de ces souvenirs, qui remontent à une trentaine d'années, j'en garantis la rigoureuse exactitude. Je ne suis certainement pas dupe ici, bien que j'aie des habitudes de récapitulation intérieure, ou peut-être à cause de cela, de ces enjolivements dont il peut arriver que nous ornions inconsciemment le passé; j'ai la mémoire longue et ordinairement sûre.

« Il convient de dire que, sans être un enfant prodige, j'avais une certaine précocité d'esprit. Vous demandez ce que peut bien être le moi d'un enfant de huit ans. J'avais, pour ma part, à cet âge, un sens très vif et déjà riche de ma personnalité, qui se manifestait par un orgueil démesuré et une susceptibilité fort pointue. Je me rappelle encore aujourd'hui bien nettement les atroces souffrances que me causait le moindre froissement d'amour-propre. J'avais la notion assez claire de la mort, peut-être parce que j'avais vu mourir coup sur coup, entre quatre et sept ans, mon père, mes deux frères, ma mère et un ami que j'aimais beaucoup. Enfin, lorsque je compris bien que j'étais perdu, j'éprouvai un état violent de détresse et d'angoisse, mêlé, j'en suis certain, d'un vif regret de la vie.

« Ma seconde aventure m'arriva deux ans plus tard, un jour que je me rendais avec plusieurs personnes, en char à bancs, à une fête du voisinage. En passant sur un pont rustique privé de garde-fou, le cheval fit un écart qui nous précipita tous dans la rivière, y compris lui-même et la voiture. Je ne sais si les phénomènes précédemment décrits se fussent produits cette fois encore. Ils n'en eurent sans doute

pas le temps. Je me tirai seul de l'eau, fort rapidement, en grimpant le long de la roue de la voiture renversée, *sans avoir eu la pensée d'un danger de mort*. Une jeune femme se noya ainsi que le cheval. Mes autres compagnons échappèrent comme moi, grâce à la voiture.

« Depuis, j'ai entendu bien des fois exprimer l'opinion courante qu'une vision récapitulative de tous les instants du passé accompagnait les derniers moments des noyés. Une seule fois, dont il sera question plus loin, j'ai entendu produire par une autre personne un témoignage précis à l'appui de cette croyance, que j'avais des motifs de partager. Mais je n'avais jamais pensé à chercher une explication des phénomènes dont j'avais fait l'expérience personnelle, et, jusqu'à ce que les articles de la *Revue philosophique* attirassent mon attention sur le problème, l'épisode conté plus haut n'occupa qu'une place secondaire dans mes souvenirs. Je me le suis rappelé assez souvent dans le cours de ma vie, mais je l'ai peu raconté. Une fois pourtant, en 1878, j'en fis le récit détaillé à l'un de mes collègues, qui me dit avoir été le héros d'une aventure analogue. Lui aussi avait eu la sensation de la mort imminente ; lui aussi avait revu dans un éclair tous les instants de sa vie passée. Je viens de lui écrire pour lui demander de vous envoyer directement son témoignage.

« J'ajouterai un dernier souvenir. En septembre 1893 une attaque de choléra faillit m'emporter. J'avais contracté la maladie en traversant Nantes, où une épidémie sévissait alors. Dès les premières atteintes, j'eus la conscience très exacte du danger couru, conscience que je gardai tout le temps de la crise périlleuse, qui dura une dizaine d'heures. Je n'éprouvai aucun phénomène de récapitulation du moi. J'étais presque uniquement occupé du regret de mourir loin de ma femme et de ma fille, demeurées au bord de la mer, et sans avoir assez vécu pour assurer leur avenir. Je dois dire que la pensée de la mort m'est familière depuis de longues années, et que cet événement ne saurait plus me causer de surprise.

« Je ne sais de quelle interprétation les faits dont je vous adresse le récit vous paraîtront susceptibles. Ils ne contredisent pas dans ses lignes essentielles la théorie que vous avez donnée, et la confirmeraient plutôt, sauf sur un point de détail. Oui, le moi, acquisition de l'expérience, ne s'organise que lentement par le travail du souvenir, et doit être plus complet, plus riche et plus fortement constitué chez les vieillards que chez les jeunes gens, chez les adultes que chez les enfants. Aussi bien n'est-il que le résidu, dans la conscience présente, de tous les états de conscience antérieure : donc il dépend, en même temps que de la qualité de la mémoire, du nombre de ces états de conscience, c'est-à-dire de la durée de la vie. Par suite, l'état que vous nommez le *moi vif* doit bien, sous les deux formes que vous indiquez, atteindre son maximum d'intensité chez les adultes frappés ou menacés soudainement dans la plénitude de leurs facultés. Mais

il reste acquis pour moi que le phénomène se produit aussi chez les enfants même très jeunes, dans la mesure au moins où la notion du moi existe chez eux. Et croyez qu'elle y existe d'assez bonne heure; mes souvenirs personnels me permettent de l'affirmer aussi bien que les observations que ma profession m'a mis à même de faire. Ce n'est pas toujours l'*animula blandula vagula* d'Hadrien. Rien de plus exigeant, de plus débordant, de plus encombrant que la personnalité de certains enfants qui se croient le centre du monde, et rien de plus fortement marqué.

« Pour en revenir au *moi vif* des mourants, et particulièrement des noyés, je ne puis m'empêcher d'être frappé de l'apparence automatique du phénomène. Et peut-être faudrait-il admettre, à côté des causes très réelles que vous dégagez, quelque chose de plus mécanique, je ne sais quel instinct général et profond. »

L'observation de M. L... contredit en effet mes hypothèses sur un point de quelque importance. C'est l'inverse de la quatrième observation Sollier : il a failli mourir trois fois, mais c'est la première fois, enfant de huit ans, qu'il a vu son moi, non la troisième, comme je l'aurais cru vraisemblable. Lors du second accident, il n'a pas vu le danger; la condition manquait donc. Lors de l'attaque de choléra, il a vu le danger tout à loisir, mais il n'a pensé qu'aux survivants. A huit ans, le moi révélé soudain est un moi d'enfant, et il prend la forme visuelle du rêve; mais c'est bien un moi.

Gardons-nous d'affirmations trop absolues. L'*animula blandula vagula*, c'est le moi d'un vieil enfant, d'un empereur romain pourtant et d'un grand administrateur, qui se décrivait ainsi, malade du mal dont il est mort, et que l'histoire n'a pas relevé de cette sentence portée sur lui-même. Inversement, un petit paysan de notre France a pu, dès l'âge de huit ans, sentir avec profondeur le sérieux de la vie, rattacher souvent le présent à son court passé, vouloir un avenir digne et fier. Mais ce qu'un éducateur appelle le « moi encombrant » des écoliers, est-ce bien là ce que le psychologue appelle un *moi*? N'est-ce pas plutôt le « moi haïssable » du moraliste, c'est-à-dire l'orgueil, la vanité, l'égoïsme, le mauvais caractère. Ces choses-là ne font partie du moi véritable que si elles sont réfléchies, voulues avec entêtement malgré les avis des maîtres, fondées sur des souvenirs qui servent à les justifier, au lieu de se manifester, comme c'est l'usage, par des impulsions naïves et instantanées. M. L... avait un moi précoce, à mon avis, non parce qu'il était susceptible, mais parce que son enfance avait été éprouvée par des deuils, parce qu'il avait des souvenirs inoubliables et qu'il ne voulait pas les oublier. Il est une œuvre psychologique d'une haute valeur où se trouve

décrite cette formation précoce du moi par la culture intensive souvenirs; c'est *Dominique*, le roman du peintre Eugène Frome la remémoration constante et poussée jusqu'à la manie, le culte a bant des impressions d'enfance, deviennent peu à peu fatals aux f tés actives de Dominique; elles restent stériles; à l'âge d'homme, un *raté*, sage et résigné, qui se juge sévèrement, qui se souvie tout et s'explique à merveille; il se connaît lui-même, mais il rien ou presque rien, parce qu'il s'est toujours trop bien connu; la maladie du souvenir devenue la maladie du moi. Si le hér cette belle œuvre avait eu à l'âge du collège un accident de baig ou d'excursion, nul doute qu'il eût alors revu son cher passé une suite de tableaux colorés d'émotions intenses.

Je reçois à la dernière heure l'observation que m'anno M. L... Elle est de M. Bouthillier, directeur de cours primaires rieurs à Tonnay-Charente (Charente-Inférieure). On va voir pa exemple comment se font les légendes. Certes, M. L... est un lucide et précis; on vient d'en juger; sa mémoire est excel pour les faits qui lui sont personnels; et pourtant le récit d collègue lui avait laissé, à distance, une impression qu'il trad ainsi dans sa lettre : « Lui aussi avait revu dans un éclair *to instants* de sa vie passée. » Or la vision de M. Bouthillier, d' son propre témoignage, se réduit à trois tableaux, pas un de Voici son récit :

« J'avais seize ans. Je n'étais presque jamais sorti de mon v de l'île de Ré, au bord de la mer. Dès cinq ans, nous allons t l'eau, et à sept ans nous nageons comme nos cormorans. J'a beaucoup, quand l'heure de la marée le permettait, à m'en alle gner, seul, dans le port de mon village, au clair de lune, dix heures et minuit. Il y a toujours là de petits canots mouillés ancre, et cent fois je m'étais amusé à plonger (5 ou 6 mètres) toucher une ancre, et je remontais en tenant la corde qui la chait au canot. Ce soir-là, je ne fis donc que répéter un ac m'était très familier. Je plonge dans la direction de l'ancre, je t à un mètre environ d'elle. Un coup de jarret, je la touche, et remonter, je saisis la corde qui y était amarrée par un nœud for boucle. Dans ce mouvement, mes pieds frôlent l'ancre. J'essay remonter, et je me sens retenu par le pied. J'ouvre alors la bouc bois une petite quantité d'eau. » (J'arrête ici la narration pour r quer que M. B. ne dit pas qu'il se crut en danger de mort. Mais son récit l'implique avec une parfaite évidence.) « Avec la ra d'un instantané voici ce qui se produisit. Je me revis, plus jeu quelques années, dans un appartement de ma maison, avec ma mon frère et ma sœur, pleurant sur le sort de mon père marin,

alors nous étions sans nouvelles après une tempête; puis dans la classe de mon instituteur, avec lui et mes camarades, travaillant, et enfin sur la place publique, jouant aux billes, et tout cela avec une netteté et une acuité extraordinaires, et simultanément, du moins sans succession d'images appréciable pour moi.

« Puis tout disparut. Sans effort mental, sans réflexion raisonnée, sans que ma volonté ait joué un rôle dont j'aie eu conscience, une présence d'esprit complète me revint. Je compris que mon pied s'était engagé dans la boucle de la corde amarrée à l'ancre. Je me repliai sur moi-même; je fis glisser, péniblement, la boucle qui enserrait ma cheville, le long de mon talon, et je revins à la surface où, à peine la tête émergeant, je rejetai de l'eau. J'eus de la peine à parcourir les 7 ou 8 mètres qui me séparaient du quai. Une fois à terre, je m'assis et pleurai abondamment, sans que la peur ou la tristesse (du moins je n'en sus rien) y fussent pour quelque chose.

« Toute la scène d'immersion n'a certainement pas duré plus d'une minute un quart, une minute vingt. Je sais, par de nombreuses expériences, que je ne puis rester sous l'eau plus longtemps sans respirer.

« Voilà le récit de cette aventure, aussi fidèle que je l'aurais fait le lendemain, tant les plus infimes détails sont restés dans ma mémoire.

« J'ajouterai qu'à vingt et un ans, à La Rochelle, en passant sous une chaloupe en marche, je faillis être écrasé entre la vase et la quille du bateau, qui m'écorcha tout le dos. Mais là, je n'eus conscience du danger qu'après l'événement, et aucun phénomène ne se passa dans mon esprit. »

VII

Je terminerai par un dernier fait, dont la description n'est pas très précise; mais, pour cette raison même peut-être, il mérite d'être discuté de très près. C'est au cours d'une œuvre toute métaphysique que M. Derepas a rapporté cette observation personnelle; elle est grosse de conséquences, à son avis, et il est impossible de la séparer du commentaire qu'il en a donné [1]. Il faut donc citer tout au long :

« Le 2 décembre 1870, j'étais couché, la main mutilée, à cinquante pas des Prussiens. Les balles sifflaient autour de ma tête avec une continuité qui rendait la mort imminente. A ce moment toute la suite de ma vie dans ses moindres détails m'était présente avec une lucidité extraordinaire. Je vois encore ce tableau parfaitement éclairé et fixé là, devant mon regard. Ce passé, qui nous échappe d'ordinaire dans un lointain vaporeux, était comme ressuscité. Jamais je n'ai senti comme ce jour-là le positif et la réalité de la durée. Ceux qui vont

1. *Les théories de l'inconnaissable et les degrés de la connaissance*, 1883, p. 203.

périr ont au dernier moment, dit-on, une vision intense et simultanée de tous les événements qui se sont succédé dans leur existence. Je le comprends pour l'avoir éprouvé. On peut pour ce cas modifier la célèbre formule de Platon et dire : le temps est l'image immobile de l'immobile éternité. C'est ainsi que de l'image je puis remonter à la réalité et concevoir l'éternité de Dieu. Supposez continu cet état accidentel pour l'homme; éliminez la succession et la fuite du temps: ce qui se dérobait, insaisissable à la pensée, devient fixe; le vertige cesse, et l'esprit affirme sans trouble et sans hésitation, à plus forte raison sans contradiction, le présent perpétuel de la durée. L'idée indéterminée et en partie négative du temps est devenue la conception absolument positive et déterminée de l'éternité divine. »

Qu'une telle conception naisse dans un esprit sans le troubler, sans qu'il hésite à s'y arrêter, sans qu'il y trouve aucune contradiction, il faut bien l'admettre; ce sont des faits; mais que la contradiction non aperçue n'existe pas, voilà ce qu'on ne peut concéder. Car, en bonne logique, et selon M. Derepas lui-même, l'éternité présente, c'est la coexistence de toutes les choses successives conçue comme exclusive de la succession et substituée à la succession; c'est donc la durée qui ne dure pas; c'est le temps dépouillé de ce qui est le propre du temps; c'est le devenir immobilisé; c'est l'identité du temps et du non-temps. Si la métaphysique se plaît trop souvent à identifier les contradictoires, la psychologie peut-elle lui venir en aide en constatant des contradictions réalisées? Peut-on espérer qu'elle convaincra ainsi la logique vulgaire d'être inadéquate au réel? Un souvenir complexe où la série des termes jadis donnés en succession serait identique à un présent riche d'éléments divers, où les différents termes du passé ne formeraient plus une série, mais se présenteraient ensemble, qualitativement distincts, nous ne le concevons pas, car la contradiction vicie la définition que nous en donnons. Pouvons-nous du moins l'imaginer? Essayons. L'avant et l'après ne sont plus dans la conscience; les souvenirs d'enfance, les souvenirs du collège, la transformation du jeune homme en soldat qui défend sa patrie, tout cela, juxtaposé, perd une bonne partie de ce qui fait le propre d'une vie passée; bien plus, chaque fragment du passé doit être réduit à l'état de tableau immobile; aucun mouvement physique, aucun mouvement de l'âme, effort ou désir, ne peut y figurer; aucun souvenir auditif n'y est admis, ou un seul, car les sons ne se distinguent les uns des autres qu'en succession; tout le transitif, tout le vivant de la vie est exclu d'une vision panoramique; c'est une apparition, et c'est l'apparition d'une évolution; autant dire la simultanéité d'une

succession. C'est donc en vain que nous avons changé de point de vue et de langage; nous nous retrouvons en présence de la contradiction que nous tentions d'éviter. Un panorama ne saurait représenter la continuité d'un devenir. On pourrait peindre en sept tableaux juxtaposés les sept jours de la création biblique, parce que chaque *fiat* est suivi d'un repos qui le sépare du suivant; mais quel panorama réussirait à figurer une période quelconque, si courte qu'elle soit, de l'histoire du monde entendue selon Laplace, Spencer, Darwin et Hæckel? On aura beau faire, la durée est irréductible à ses contradictoires et à ses contraires, au présent et à l'éternité, comme à la qualité sensible et à l'étendue.

Ce n'est pas tout. Ce panorama n'est le passé, mon passé, moi, que s'il s'oppose et se relie au présent comme un avant à un après. Or ce présent meurtrier, angoissant, tragique, ne s'écoule-t-il pas, monotone et lugubre, pendant que le passé m'est présent comme lui à la conscience? Les balles qui sifflent ne sifflent-elles pas l'une après l'autre? L'attente de l'inconnu, qui peut être la balle mortelle, n'implique-t-elle pas le sentiment d'un présent qui devient, rongeant l'avenir et pénétrant à mesure dans le passé? Le moi qu'un tel présent vient d'évoquer serait-il donc hétérogène à ce présent? Par quelle transition ni tout à fait stable, ni tout à fait fluide, le présent qui s'écoule rejoint-il mon passé immobile? Un tel rapport n'est ni concevable ni imaginable. Certes, mon passé qui revit se trouve simultané aux sensations et aux émotions présentes; c'est là le paradoxe impliqué dans tout souvenir; mais ce passé revit comme passé; il est présent à ma conscience à titre de passé; il m'apparaît tel qu'il fut, avec son essence propre, ou bien je ne le reconnais pas, et, non reconnu, il n'est pas mon passé, il n'est pas moi; chose temporelle et successive et qui revit dans un être successif, il doit revivre terme par terme, à l'état de succession.

M. Derepas m'excusera de lui prendre son moi et de refaire son observation. Mais la question en vaut la peine. Le logicien criticiste et l'observateur scrupuleux des faits de conscience sont d'accord ici, parce que la logique et le fait ont d'intimes rapports, qui excluent d'avance la possibilité de les trouver en conflit. La métaphysique ne peut en appeler de l'un à l'autre; ils forment à eux deux un seul et même tribunal, qui juge sans appel. Le temps simultané, le devenir immobilisé, le panorama du passé comme tel, l'apparition instantanée d'une évolution, tout cela est à la fois inconcevable et inimaginable; tout cela est donc inobservable, et la conscience qui a cru avoir l'intuition de ce paradoxe comme d'une chose donnée, cette conscience s'est trompée, cela est certain.

Mais d'où a pu venir son illusion? Le cas de M. Derepas n'est pas unique. M. Bouthillier, la dame anglaise citée par de Quincey [1], la morphinomane de M. Sollier, ont éprouvé comme lui l'illusion du moi panoramique. Si donc sa métaphysique en a tiré parti par la suite, elle n'y fut pour rien le 2 décembre 1870. Je crois qu'il n'est pas impossible d'expliquer les faits de manière à ne violer aucune loi logique, aucune vraisemblance psychologique.

Une remémoration complète, ou qui semble telle, de la vie passée peut être chronologique à la façon d'une histoire; exemples : la quatrième observation de M. Sollier, et, dans Plutarque, le témoignage de Caïus Pison sur Marius; —elle peut être rétrograde; c'est le cas de M. L... et d'un noyé cité par M. Ribot d'après Winslow; — enfin elle peut être désordonnée, suivant en partie l'ordre des événements, revenant en arrière, franchissant de longues périodes au hasard des analogies et des contrastes, repassant parfois sur les mêmes tableaux, mêlant tout, brouillant et changeant l'ordre historique des faits, et donnant ainsi à l'ensemble rapidement et confusément parcouru l'apparence d'une simultanéité. C'est à peu près de cette manière que, dans la théorie bien connue de Spencer, l'espace est engendré par la durée : si le même trajet est accompli par l'œil ou par la main deux fois ou quatre fois, successivement dans un sens, puis dans le sens opposé, l'après devient l'avant, l'avant devient l'après, et la notion pure de succession se trouve ainsi contredite, de manière à donner l'illusion de la simultanéité; la succession ABCBABCBA engendre l'hypothèse ou l'idée de trois termes, A,B,C, qui peuvent être parcourus dans un ordre quelconque, et dont aucun, par conséquent, n'est essentiellement antérieur, aucun nécessairement postérieur aux deux autres. J'imagine que le désordre des souvenirs et la réapparition à court intervalle de quelques-uns pendant que d'autres sont encore présents, donnent à la conscience une impression indéfinissable qui, plus tard, quand on se raconte après la crise, est traduite tant bien que mal par le mot *panorama*. Dans la première observation de M. Sollier il y a d'ailleurs un synonyme qui confirme cette hypothèse : « elle disait avoir revu toute sa vie passée dans une sorte de panorama, de *fantasmagorie* ». Je suppose que *fantasmagorie* est le terme exact, qui traduit l'impression du moment, *panorama* l'interprétation ultérieure et inexacte. M. Sollier, qui n'est pas métaphysicien, pense que le moi panoramique est vraisemblable dans les cas de crise mentale intense; il m'a fourni lui-même un argument pour la thèse contraire. J'ajou-

1. *Revue philosophique*, juillet 1895, p. 53.

terai qu'un moi rétrograde vaut, à la rigueur, un moi panoramique ; car repasser très rapidement des souvenirs CBA en se disant que leur ordre primitif était ABC, c'est réaliser en quelque mesure cette succession contradictoire qui ressemble à la simultanéité.

VIII

Au total, nous n'avons réussi à découvrir que cinq cas de moi vif provoqué par un danger subit qui fussent restés inconnus de M. Ribot et de M. Féré, à savoir les deux cas Sollier et les cas de MM. L..., Bouthillier, Derepas. Tous les cinq étaient précédés de l'idée nette de la mort, et on ne leur découvre pas d'autre cause déterminante. Le moi vif du danger subit est donc un phénomène analogue aux dernières paroles des mourants et aux confessions *in extremis*. Mais s'il a les mêmes raisons logiques, il a une allure toute différente et bien faite pour étonner; rapide, imprévu, extraordinaire, généralement mal compris, il présente l'aspect d'un prodige intérieur; il donne lieu à des illusions et à des légendes. Qu'a donc de spécial cette réaction spontanée de la mémoire à l'idée de la mort? Les observations très précises de MM. L... et Bouthillier nous le font, je crois, bien comprendre : le fait en question *est un rêve*, en ce sens qu'il est constitué uniquement ou surtout par des images visuelles. Les discours et les confessions des mourants sont des paroles; ils ont la lenteur méthodique de la parole humaine, faite pour l'expression des idées générales, et qui ne parvient à dire le concret qu'en combinant laborieusement des mots au sens abstrait. Une suite d'images exprime beaucoup plus d'événements en beaucoup moins de temps; de là vient qu'en un petit nombre de secondes on revoit beaucoup de jalons de la vie passée. S'ils semblent signifier même ce qu'ils ne contiennent pas, c'est qu'on a le sentiment confus des intervalles, sentiment indispensable pour que les images apparaissent comme des souvenirs, sentiment qui motive et commande, à mon avis, le jugement de reconnaissance; c'est aussi que, d'ordinaire, après le danger, on démêle mal ce qui s'est alors passé dans la conscience.

Le moi verbal et réfléchi des morts lentes est toujours plus ou moins abstrait, puisqu'il est un discours ; réduit à une définition logique chez Platon, simplifié par l'abstraction morale chez Périclès et chez Titus, divisé chez La Boétie en autant de chapitres qu'il y a d'interlocuteurs à son chevet, il devient un récit régulièrement chronologique chez Marius; il a donc tous les degrés. Il en est de même peut-être du moi des accidents subits; purement ou surtout

visuel, il a l'aspect étrange d'une apparition; s'il est ou paraît chronologique, il est peut-être alors beaucoup plus lent, en réalité comme en apparence, et composé tout autant de paroles intérieures que de visions. La quatrième observation Sollier, la seule où il soit question d'un moi chronologique, est malheureusement beaucoup trop sommaire; si elle était plus détaillée, j'imagine volontiers qu'elle nous fournirait la transition qui nous manque entre les deux séries.

Il semble établi que les dangers de mort par choc ou par noyade sont souvent accompagnés, avant l'évanouissement, de phénomènes analogues aux rêves du sommeil. M. Moulin, M. Keller, M. F..., qui n'ont pas vu leur passé au moment où ils se noyaient, ont eu du moins de courtes hallucinations où dominait l'élément visuel. Et la rapidité de la pensée, signalée par Darwin et par d'autres — il importe peu ici qu'elle soit, pour une part, illusoire, — n'est-elle pas aussi un des caractères des images du rêve? Enfin, dernier rapprochement, ces suites d'images qui semblent résumer la vie passée, on les a signalées dans les rêves du sommeil, sans dire, par malheur, quelle avait été l'occasion de ce rêve extraordinaire [1].

Je conclus donc ainsi : le mourant ordinaire pense et dit son passé; le mourant par accident voit son passé comme dans un rêve; mais c'est toujours l'idée de la mort qui, d'une manière ou de l'autre, fait revivre le passé dans la conscience.

VICTOR EGGER.

1. Cf. notre article de la *Revue philosophique*, juillet 1895, sur *La durée apparente des rêves*, p. 52 et *passim*.

SUR LA FORMULE LOGIQUE
DU RAISONNEMENT INDUCTIF

A l'époque où la *Logique* de Mill commençait à devenir populaire en France, plusieurs logiciens protestèrent contre la prétention exorbitante que paraissait émettre le philosophe anglais de ramener au type de l'induction, non seulement le raisonnement scientifique, mais encore tout raisonnement en général. M. Janet et M. Brochard en particulier prirent énergiquement et non sans succès la défense du syllogisme aristotélicien. Il semble aujourd'hui que la Logique, revenant de plus en plus aux traditions péripatéticiennes, ne se contente plus de rétablir l'originalité de la déduction, en face de l'induction, mais encore tente, au rebours de ce que voulait Mill, d'absorber l'induction dans la déduction. Déjà M. Ravaisson dans son *Rapport* félicitait Claude Bernard d'avoir su reconnaître que l'induction n'est au fond qu'une Déduction. Récemment nous avons vu le plus éminent des logiciens allemands, M. Sigwart, déclarer que l'induction n'était au fond qu'un procédé de réduction, consistant à rétablir les prémisses d'un syllogisme dont la loi nouvelle que l'on veut établir est la conclusion. M. Wundt reconnait également dans sa *Logique* [1] que c'est par des procédés déductifs que l'esprit détermine, sinon les lois empiriques, au moins les lois causales qui seules méritent d'être appelées lois. Enfin M. Fonsegrive, dans un récent article de la *Revue*, paraît admettre lui aussi que l'induction n'est qu'une déduction dont la majeure est devinée, saisie par une sorte d'intuition. Nous serait-il permis de présenter sur ce sujet quelques courtes remarques, qui, sans avoir la prétention d'être nouvelles, pourront peut-être contribuer à confirmer les vues de ces philosophes?

On sait que les logiciens donnent ordinairement au raisonnement inductif la forme d'un syllogisme de la troisième figure à moyen terme composé. Seulement tandis que la conclusion du syllogisme de la troisième figure est toujours particulière, celle du syllogisme inductif est universelle.

1. Voir *Logique*, vol. II, p. 20.

Aussi bien M que N que R sont P
Aussi bien M que N que R sont S
Tout S est P

Telle est la formule que proposent par exemple MM. Drobisch et Überweg.

Mais cette formule ne convient qu'à une espèce toute particulière d'induction, à celle qui conduit, non pas à la découverte de lois nouvelles, mais à la détermination de concepts généraux ou de types. Ainsi c'est par un raisonnement suivant cette formule que l'on étendra à tous les oiseaux certains caractères observés chez quelques oiseaux, comme d'être ovipares, d'avoir une chaleur vitale supérieurs à 40°, etc. C'est par une induction de ce genre que Képler étendit à toutes les planètes le caractère de décrire des ellipses autour du soleil. Décrire une ellipse est en effet un caractère qui appartenait aux planètes solaires en vertu d'une loi à découvrir.

L'induction par laquelle l'esprit s'élève de l'observation de certaines relations particulières entre des phénomènes coexistants ou successifs à des lois véritables, exprimant une relation constante et nécessaire entre deux termes, la cause et l'effet, l'induction scientifique par excellence parait suivre une formule légèrement différente qui serait la suivante.

Dans les circoustances M N R, P s'est produit
Dans les circonstances M N R, S s'est produit
Donc toutes les fois que S se produit P se produit

Ainsi dans telle, telle et telle circonstance le baromètre a baissé;
Dans les mêmes circonstances l'altitude s'est accrue;
Toutes les fois que l'altitude s'accroit le baromètre baisse.

Il est bien douteux qu'aucun naturaliste, aucun physicien se soit jamais exactement conformé, dans ses raisonnements, à l'une ou à l'autre de ces formules. L'objet du savant est de savoir avec une certitude absolue que tout S est P, c'est-à-dire possède le caractère P, ou bien que toutes les fois que S se produit, P doit se produire. Or il est clair que la simple énumération de quelques êtres S, qui ont le caractère P, ne peut pas démontrer que tous les êtres qui rentrent dans le groupe S ont ce même caractère P. Il est tout aussi impossible, peut-être plus encore, de soutenir que le phénomène S sera toujours lié au phénomène P, pour cette seule raison que dans des circonstances plus ou moins nombreuses que l'on énumère, S et P ont coexisté ou se sont suivis. On prétend que le droit de passer de quelques à tous est fondé sur le principe de causalité, mais qui nous garantit que ce principe soit applicable précisément dans les circonstances que l'on indique? Dans la formule de la déduction :

Tout M est P, tout S est M, tout S est P, la légitimité de l'application du principe de contradiction apparaît immédiatement, pourvu que les lettres désignent bien les mêmes idées dans chacune des trois propositions. Tandis que si je raisonne inductivement suivant l'une des deux formules indiquées plus haut, même si les termes sont bien les mêmes dans chacune des propositions, rien ne m'indique si l'application du principe de causalité est légitime. L'énumération des cas particuliers où un rapport soit de caractères, soit de phénomènes a été observé, ne fait que rendre probable, souvent même simplement possible, la légitimité de l'application du principe de la constance des lois à ce rapport; de telle sorte que la conclusion du syllogisme inductif n'est que problématique. Dix, vingt, trente espèces d'oiseaux présentent une chaleur vitale supérieure à 40°, il est possible que d'autres espèces, que toutes les espèces même présentent ce même caractère, mais cela n'est que possible. On sait qu'avant la découverte du sodium et du potassium, tous les métaux connus étaient plus lourds que l'eau. Avait-on le droit d'en conclure avec certitude que tous les métaux étaient plus lourds que l'eau? Non évidemment et l'événement l'a montré. Il était possible que tous les métaux fussent plus lourds que l'eau, mais on n'avait même pas le droit de déclarer que cela fût probable. En somme, en dépit du principe de causalité, le raisonnement inductif, formulé comme le veulent MM. Drobisch et Uberweg, conduit à des conclusions absolument pareilles à celles du syllogisme déductif de la troisième figure. Si je dis Socrate et Marc-Aurèle sont vertueux — Socrate et Marc-Aurèle sont païens, la conclusion syllogistique certaine est que quelques païens sont vertueux. Maintenant il est possible que quelques autres, que beaucoup d'autres, que tous même le soient, mais cela n'est que possible et l'on n'a pas le droit de déclarer que cela soit même probable.

Toute la question est, avons-nous dit, d'arriver à établir avec certitude que S est lié à P par un lien nécessaire et constant. Or, en Allemagne aujourd'hui, les logiciens les plus autorisés semblent accorder que la déduction seule peut donner cette certitude. Suivant Sigwart la proposition : « tout S est P » ou « toutes les fois que S est, P est » est la conclusion d'un syllogisme dont il faut rétablir les prémisses, conclusion qui sera certaine, si les prémisses dont elle se déduit sont certaines. M. Wundt admet lui aussi que c'est la déduction qui donne les lois causales, c'est-à-dire les lois dans lesquelles la nature causale du lien qui unit les deux termes apparaît clairement à l'esprit. Les autres lois (qui méritent à peine ce nom), les lois empiriques seraient déterminées d'une manière inductive. La thèse

de MM. Sigwart et Wundt nous paraît parfaitement justifiée, mais il nous semble que tout d'abord deux cas sont à distinguer :

1° Le rapport S-P n'est qu'un cas particulier d'une loi générale déjà connue par la science ; la question est alors de découvrir parmi les lois déjà établies quelle est celle dont pourrait se déduire le rapport S-P. On recourt alors à l'hypothèse ; mais l'hypothèse dans ce cas ne consiste pas à imaginer une loi nouvelle, elle consiste à supposer que c'est en vertu de telle loi déjà connue, que tel rapport de phénomènes empiriquement établi se produit. Quand un agriculteur voyant sa moisson ou ses arbres fruitiers perdre leurs feuilles et dépérir, suppose que le mal est causé par un parasite, il cherche à rattacher le fait qu'il constate à un genre de cause qu'il connaît déjà. Il en est de même dans la science proprement dite. Le géologue qui explique la présence de blocs erratiques par l'action d'anciens glaciers disparus aujourd'hui, applique au fait constaté une action causale bien connue dont les effets peuvent être observés de nos jours. La vérification dans ce cas consiste à chercher si tous les effets, que doit produire la cause que l'on suppose être en jeu, en dehors du phénomène que l'on veut expliquer, se trouvent réalisés.

2° La science ne fournissant pas de loi à laquelle on puisse réduire directement le rapport de phénomènes que l'on a observé, il faut imaginer cette loi, c'est-à-dire faire une hypothèse dans le sens ordinaire du mot. Mais, dans les sciences un peu avancées, il est bien rare que l'on suppose une action causale vraiment nouvelle. Presque toujours elle est au moins analogue à l'action de quelque force déjà connue et dont les effets sont décrits ; presque toujours c'est une sorte d'intermédiaire que l'on imagine pour faire rentrer le fait que l'on constate sous l'application de quelque loi générale déjà établie, si bien que dans l'immense majorité des cas, notre second type d'hypothèse se réduit au premier. L'hypothèse qui explique la marche des rayons lumineux par des ondes transversales de l'éther, ne faisait que ramener la lumière à un type de mouvement déjà connu. L'hypothèse qui explique certaines maladies par la pullulation dans les humeurs vitales ou dans les tissus d'êtres microscopiques, n'a été de même qu'une extension à des cas nouveaux d'une action pathologique que l'on connaissait déjà, celle des parasites. Sans doute, l'action du microbe de la tuberculose sur le tissu du poumon n'est pas identique à celle que l'oïdium ou le mildew exercent sur les tissus de la vigne, mais elle est assez semblable pour que l'on puisse dire que l'hypothèse de la cause parasitaire de certaines maladies n'était pas absolument une nouveauté dans la

science, et que c'était plutôt un intermédiaire pour appliquer à des cas nouveaux une action causale très générale et déjà connue [1]. Dans tous les cas la loi hypothétique, si nouvelle qu'elle soit, doit pouvoir se rattacher logiquement aux lois déjà établies de la science. Les procédés de vérification de l'hypothèse restent les mêmes et ont toujours un caractère déductif. L'hypothèse qui peut se déduire des lois déjà établies ou qui n'est en contradiction logique avec aucune d'elles, est possible. Quand toutes les conséquences qui peuvent se déduire de la loi supposée sont vérifiées par l'observation et l'expérience, cette loi peut-être considérée comme l'expression de la réalité.

Dans toutes ces opérations la marche logique que suit l'esprit est bien déductive, ce qui ne veut pas dire que l'expérience ne joue pas un rôle capital dans la découverte de la vérité et que la certitude ne soit pas en dernière analyse fondée sur elle. Ce que nous voulons dire c'est seulement que l'expérience n'apparaît pas comme étant la base d'un raisonnement d'une espèce particulière conduisant à la certitude par des voies différentes de celles que suit la déduction et sans faire appel au principe de contradiction. Ce que nous contestons, c'est l'existence d'un raisonnement spécial fondé non sur le principe de contradiction, mais sur le principe de causalité et empruntant à l'expérience ses deux prémisses. C'est bien sans doute l'expérience qui sert de point de départ à la formation de l'hypothèse; en effet sauf dans des cas très généraux où l'hypothèse s'impose *a priori* à l'esprit, ce sont bien les faits, empiriquement connus, qui en suggèrent la première idée. Mais cette suggestion ne peut pas être confondue avec un raisonnement. Le fait observé provoque l'imagination à s'en représenter la cause possible, mais cette provocation est un phénomène d'association d'idées, ce n'est pas une opération logique. Il est encore possible, comme l'a dit M. Fonsegrive, résumant la théorie péripatéticienne scolastique de la formation des idées générales, que, par une sorte d'intuition, nous apercevions tout à coup dans le fait particulier la loi générale dont il résulte. Mais cette intuition, en admettant qu'elle diffère de l'acte d'imagination dont nous parlions plus haut, n'a aucun des caractères d'un raisonnement.

Quant à la vérification de l'hypothèse, elle se fait au moyen d'un syllogisme déductif ordinaire hypothétique dont la mineure doit être l'expression même de la réalité des faits, et dont la conclusion, le

1. Stuart Mill remarque très justement que l'hypothèse de Newton n'était, après tout, qu'une extension de la loi de la pesanteur, c'est-à-dire d'une généralisation de tout temps familière.

« quod erat demonstrandum » est justement la loi supposée. Ainsi, ayant supposé que tel microorganisme, trouvé dans les tissus d'un animal atteint de telle maladie, est la cause réelle de cette maladie, je raisonne ainsi :

Majeure. Si ce microbe est bien la cause du mal, isolé et cultivé artificiellement hors du corps de l'animal malade et ensuite introduit dans le corps d'un animal sain, non réfractaire, il doit reproduire la maladie du premier animal. (Cette majeure résulte nécessairement de l'hypothèse elle-même, elle n'en est qu'une autre forme.)

Mineure. Or le microbe isolé, cultivé, puis inoculé à un animal sain reproduit effectivement la maladie.

Donc il est la cause de la maladie.

La mineure est l'expression directe d'un fait, elle n'est pas la conclusion d'un autre raisonnement. L'avocat qui déclare que tout aliéné est irresponsable, que son client est aliéné, que donc il est irresponsable, prétend que sa mineure est l'expression directe des faits et non la conclusion d'un raisonnement.

En résumé le rôle de l'expérience dans le raisonnement expérimental paraît être : 1° de suggérer par association des idées de lois et 2° de former la matière des mineures dans les syllogismes déductifs par lesquels sont vérifiées les hypothèses.

M. Wundt, dans la seconde édition de sa *Logique*, reconnaît que la déduction seule peut conduire à ce qu'il appelle des lois causales, c'est-à-dire des lois exprimant une relation causale, clairement aperçue par l'esprit; mais il semble continuer à admettre la valeur d'un procédé inductif, différent de la déduction, pour déterminer des lois empiriques et même pour réunir plusieurs lois empiriques dans une loi générale, résumant ces lois dans une formule unique. Ce raisonnement inductif aurait la forme logique du syllogisme de la 3e figure, de celui que Ch. Wundt appelle *Verbindungschluss*.

$$\frac{\begin{matrix} M - B \\ M - A \end{matrix}}{A - B}$$

Nous remarquerons tout d'abord avec M. Wundt que cette induction conduit non pas à des lois véritables, universelles et définitives, mais simplement à des séquences ou coexistences plus ou moins régulières de phénomènes. Nous apprenons ainsi par exemple que A est régulièrement suivi de B, mais nous ignorons tout d'abord, si entre A et B il y a un lien causal, c'est-à-dire que nous ignorons si nous avons affaire à une loi, ou à une coïncidence fortuite. Maintenant A et B, si l'on n'admet pas que leur coïncidence soit fortuite, peuvent être deux effets coordonnés d'une même cause qui est à

découvrir, ou bien A peut être une des conditions dans lesquelles une cause inconnue produit B; A peut encore être une cause indirecte, séparée de B par un ou plusieurs intermédiaires qu'il s'agit de rechercher. Il se peut aussi que A soit seulement une des causes dont le concours produit B, ou enfin que A désigne non pas une seule cause, mais un ensemble de causes, parmi lesquelles il en est une ou quelques-unes qui déterminent l'effet B.

On voit le peu de valeur qu'ont pour le théoricien de pareilles lois. Ce sont des lois provisoires, qui même ne mériteront d'être appelées lois que le jour où elles seront transformées en lois causales. Or cette transformation, M. Wundt le reconnaît, n'est possible que par la déduction.

Mais il faut examiner la nature du procédé logique par lequel sont découvertes ces lois empiriques dont, après tout, la science, surtout la science appliquée, ne laisse pas de faire quelque usage. Si la formule dans laquelle nous exprimons cette loi empirique, ne fait que résumer, sans rien y ajouter, un certain nombre d'observations, si nous voulons dire seulement que dans un grand nombre de cas, ceux que nous avons observés, A s'est trouvé lié à B, il n'y a pas là à vrai dire de raisonnement; nous ne faisons que substituer aux formules multiples qui correspondaient à chaque fait, une formule générale unique qui les résume. Si au contraire nous prétendons dépasser les faits particuliers observés, si, donnant à notre conclusion plus d'extension qu'à nos prémisses, nous affirmons que toujours A est lié à B (bien que la nature de ce lien reste à éclaircir), alors nous faisons un raisonnement véritable, mais la question est de savoir si ce raisonnement n'est pas en dépit de l'apparence de nature déductive.

En somme que se passe-t-il, quand nous établissons une de ces lois empiriques? Une relation quelconque de phénomènes coexistants ou successifs nous frappe, et l'idée nous vient que cette relation pourrait bien être une loi, ou l'expression d'une loi. Pourquoi cette idée nous vient-elle et pourquoi nous y arrêtons-nous? N'est-ce pas parce que nous sentons confusément que cette relation pourrait se réduire logiquement à quelque loi déjà connue? De même que le médecin sent que tel malade a ou n'a pas le type de telle maladie, sans pouvoir encore dire au juste pourquoi, de même le savant, qui est familier avec un certain ordre d'études, pressent que telle séquence de phénomènes doit pouvoir s'encadrer dans le système des lois déjà établies de la science. Cette séquence a pour lui la physionomie d'une loi, comme tel malade a la physionomie de tel type pathologique. C'est pourquoi les savants s'arrêtent à cer-

taines coïncidences et pas à d'autres; ainsi la coïncidence : éclipse — épidémie ou encore changement de quartier de lune — changement de temps ne dit rien au savant qui ne s'en préoccupe pas. C'est comme le médecin ne s'arrête pas aux causes que les malades indiquent souvent pour les malaises dont ils souffrent, parce que ces causes, sans qu'il puisse trop dire pourquoi, n'ont pas pour lui l'aspect de causes véritables. Au contraire le savant s'arrête à certaines coïncidences, qui ne frappent même pas le vulgaire, comme à celle que l'on observa il y a quelque quinze ans, entre l'accroissement de l'altitude et l'accroissement de la température, sous le régime des hautes pressions barométriques. Cette coïncidence, à première vue, paraissait susceptible d'être réduite à une loi.

Tel paraît être le point de départ de la découverte de ces lois empiriques. C'est l'idée encore vague d'une déduction ou plutôt, comme le dit si bien Sigwart, d'une réduction possible à quelque loi déjà connue.

Partant de là et avant même de chercher à découvrir cette loi, le savant se demandera tout d'abord si la séquence en question présente les caractères distinctifs de toute séquence causale. Et parmi ces caractères le plus important c'est la constance de la relation. Toute relation qui est l'expression d'une loi causale étant constante, si la relation considérée est constante, elle pourra être considérée comme étant l'expression d'une loi. C'est pour vérifier la mineure de ce syllogisme que l'on recourt aux deux procédés essentiels de la méthode de Mill : suppression ou variation de la cause supposée.

Lorsque la constance de la relation aura été établie par l'observation ou l'expérience, il restera pour l'élever à la dignité de loi à démontrer son caractère causal en y révélant l'application soit d'une loi déjà connue, soit d'une loi nouvelle hypothétique.

Il serait injuste de laisser croire que Mill n'ait pas compris ce caractère essentiellement déductif de la méthode d'investigation scientifique. Dans un des passages de sa *Logique*, qui n'est pas parmi les plus cités, il reconnaît que la méthode déductive est destinée à prédominer dorénavant dans les recherches scientifiques, qu'il se fait en ce moment une révolution inverse à celle à laquelle Bacon a attaché son nom, que la méthode expérimentale retourne rapidement à la méthode de déduction, etc.[1]. Seulement les majeures de ces déductions, « au lieu d'être des propositions hâtivement ramassées ou arbitrairement admises », sont des principes établis d'après les règles de la méthode expérimentale. Le nœud du débat entre les

1. *Log.*, liv. III, ch. XIII, p. 7.

logiciens de l'Induction et ceux de la Déduction semble être de savoir par quelle méthode sont découvertes ces lois générales qui sont « les prémisses dont les autres propositions de la science sont tirées à titre de conséquences ». Mill paraît bien reconnaître que ce ne sont pas les conclusions d'un raisonnement inductif construit suivant l'une des formules que nous avons indiquées tout à l'heure; ce sont des hypothèses, dit-il, c'est-à-dire des lois dont les faits ont seulement suggéré l'idée. Mais nous ajouterons, en nous écartant cette fois des principes de Mill, que si ces hypothèses dont l'idée naît à propos de quelques faits sont acceptées provisoirement par l'esprit, c'est parce qu'elles répondent, mieux que toute autre, je ne dirai pas à des idées innées à la manière cartésienne, mais à certains besoins innés de la pensée scientifique, besoins que MM. Sigwart et Wundt ne considèrent pas comme de simples habitudes déterminées par l'expérience, mais dans lesquels ils voient une expression de la constitution même du sujet pensant. Les premiers philosophes de la nature s'élevèrent immédiatement à des hypothèses très générales auxquelles ils s'arrêtèrent, bien plutôt parce qu'elles satisfaisaient aux conditions d'intelligibilité que leur dictait leur pensée, que parce qu'elles correspondaient au plus grand nombre des faits qu'ils avaient observés. Il est presque inutile de citer ces hypothèses. Celle de Thalès satisfaisait au besoin d'unité, celle de Démocrite répondait en outre au besoin d'intuition nette dans l'espace, en même temps qu'à celui de continuité et d'explication causale sans miracle. Les grandes hypothèses générales de la science moderne, comme celles du Mécanisme et de l'Évolution, ont sans doute été suggérées par l'expérience, mais si l'esprit les maintient, souvent en dépit des faits observés, n'est-ce pas toujours à cause des mêmes raisons. Tel paraît être tout particulièrement le cas de l'hypothèse transformiste qui persiste à vivre, malgré le nombre et l'importance des faits qu'elle ne peut expliquer et qui même la contredisent. Y renoncer c'est renoncer à l'unité d'explication scientifique, c'est presque répudier le principe de causalité. Le dernier terme de la réduction logique, avec laquelle M. Sigwart identifie l'induction logique, paraît donc être cet ensemble de nécessités *à priori* qui ont leur origine dans la constitution même de la Pensée. Et cela est si vrai que toute hypothèse qui s'accorde mal ou incomplètement avec ces nécessités, conserve toujours quelque chose de suspect, même quand tous les faits semblent les justifier. Telle est par exemple l'hypothèse de l'attraction à distance.

La conclusion de ces courtes remarques sera que le seule type de raisonnement est, comme l'avait compris Aristote, la Déduction.

Raisonner c'est toujours déduire ou réduire. Ou bien connaissant les prémisses on en tire la conclusion qu'elles renferment, ou bien au contraire partant de la conclusion, on cherche à rétablir les prémisses dont elle est la conséquence. Quant à l'induction, ce mot désigne un ensemble assez complexe de procédés de méthode par lesquels le savant d'un côté découvre les lois causales hypothètiques auxquelles il cherche à réduire les lois empiriques, et de l'autre vérifie les conséquences qui découlent logiquement de ces lois hypothétiques. Mais aucun de ces procédés ne saurait constituer une forme nouvelle de raisonnement. La certitude dans les sciences est donc en définitive toujours obtenue d'une manière déductive. Une loi certaine est une loi qui s'encadre dans un système des lois solidement établies et ce système lui-même doit sa solidité non seulement à ce que l'expérience confirme toutes les conséquences qu'il peut entraîner, mais encore et surtout à ce qu'il donne pleine et entière satisfaction aux besoins constitutifs de la pensée scientifique.

H. LACHELIER.

L'INSTINCT DE LA CONSERVATION

CHEZ LES ENFANTS

I

Un des phénomènes qui frappent le plus celui qui observe de près les enfants est leur instinct de conservation : on pourrait les comparer à ces petits infusoires dont la vie est d'autant plus tenace qu'ils sont plus microscopiques.

Comme s'ils avaient conscience de la fragilité de leur existence, ils s'y cramponnent de toute leur force.

Cela se voit déjà pour ce qui est du développement physiologique : les enfants ont la respiration, la circulation, les échanges beaucoup plus accélérés, plus actifs que les adultes, et de même ils mangent, proportionnellement à leur corps, deux fois plus que les adultes. Leurs tissus se réparent aussi très vite et c'est pourquoi les égratignures, les coups qu'ils reçoivent, se cicatrisent et se remarginent si rapidement.

Ils ont encore la propriété, atavistique peut-être (car on la retrouve chez les sauvages), d'être réfractaires à la douleur physique; s'ils souffrent, c'est toujours à un degré moindre que nous. Ils tombent, ils se cognent, ils se frappent sans le moindre cri (du moins une bagatelle suffit pour distraire leur attention). Un petit garçon de trois ans que je connais, lorsqu'il s'est fait du mal, va très sérieusement le secouer dans un coin, et s'en croit tout à fait débarrassé. Une autre petite fille que je connais, disait à sa mère qui se recommandait au dentiste pour qu'il ne lui fît pas du mal : « Mais tu n'as pas de courage » ; elle se serait assujettie à se faire arracher une autre dent à la plus légère invitation, « *par blague* », disait sa mère, mais probablement parce qu'elle ne sentait pas la douleur.

Une autre preuve de cette moindre sensibilité c'est que, jusqu'à deux ou trois ans, les enfants ne localisent pas la douleur; ils se plaignent de mal à la tête, à la gorge, et ils montrent vaguement la face, les joues, la bouche, etc.

Mais on pourrait citer d'autres faits bien plus frappants sur cet instinct des enfants pour la vie.

Tel un petit enfant de cinq ans, maladif, qui avait été traité incidemment par un médecin homéopathe et qui persistait à demander ce médecin, tandis que dans la famille personne n'avait la moindre foi dans l'homéopathie : « Celui-là seul peut me guérir », insistait-il.

Une autre petite fille de six ans, atteinte légèrement de néphrite, resta, sans se plaindre, plus d'un mois et demi à la diète exclusive de lait et d'œufs; le lait lui répugnait presque physiquement à la fin, mais elle refoulait sa répugnance, s'efforçant de boire tout son verre : « Cela lave l'estomac », s'encourageait-elle elle-même. Si on lui proposait quelques-uns de ses mets favoris, elle refusait obstinément. « Non, non, ça fait mourir, et moi je veux vivre. » « Je ne veux pas devenir grande », disait-elle une autre fois, « car alors on doit mourir. »

Pourtant ce cramponnement désespéré à la vie n'est au fond que très instinctif et naturel et nous le retrouvons chez les adultes — bien qu'à un moindre degré, car il y a chez les adultes le suicide, complètement inconnu chez les enfants.

*
* *

Mais ce n'est pas seulement dans la vie physiologique que les enfants manifestent cette tendance innée à la protection, à la sauvegarde de leur « moi » : toute leur vie psychique intellectuelle et morale est orientée dans cette direction et cela au moyen de l'*économie de l'effort*.

L'enfant veut se développer: aussi il doit absorber, recueillir autour de lui le plus d'éléments possible.[1]

L'effort psychique use, consume les tissus (la preuve en est l'épuisement, la fatigue que nous ressentons après une grande douleur ou après un travail intellectuel), et voilà la raison pour laquelle l'enfant repousse l'effort : *la loi de l'économie de l'effort subordonnée à celle de la protection du moi est la grande loi de la vie psychologique de l'enfance.*

Cela se voit déjà très bien dans le langage : l'enfant veut bien s'expliquer, mais par la voie la plus brève, qui lui coûte le moindre effort : il s'exprime avant tout par le geste et par des cris, indiquant avec le doigt ce qu'il veut, mimant des scènes entières.

Ces gestes naissent pour la plupart de mouvements instinctifs presque réflexes, qui, ayant justement une signification si directe,

intense, deviennent signes conventionnels pour exprimer une chose[1].

Non seulement pour la négation et l'affirmation, mais pour exprimer des idées véritables, des jugements, il se sert dans les premiers temps du geste bien plus facilement que des mots, et notez que toute la journée nous sommes autour de lui pour lui répéter et lui apprendre les mots et que nous n'avons pas la moindre idée de lui enseigner des gestes. Mais comme il réussit à expliquer par une voie plus directe ce qu'il désire, il la trouve et l'applique de lui-même : il vous prend par la robe pour attirer votre attention, il montre ce qu'il veut, il élargit et rétrécit la main pour signifier grand et petit, etc.

A côté du geste c'est le langage imitatif, onomatopéique, qui est une sorte de continuation du geste, qu'il adopte. L'enfant indique alors les objets non plus par leurs formes, mais par leur son, *bau bau*, le chien, *coucou*, l'oiseau, *din dan*, les cloches, *mouh*, la vache, *hop* le cheval, etc. Le langage onomatopéique est, après le geste, le langage le plus direct et partant le plus facile, celui qui coûte le moins d'effort à l'enfant.

De même ce n'est pas un grand effort intellectuel, une grande puissance de généralisation — comme à première vue on pourrait le croire, — qui fait trouver à l'enfant ses bizarres associations d'idées, mais toujours la répugnance à l'effort, à se servir de termes nouveaux.

Un enfant cité par Darwin voit dans l'eau une oie et l'appelle *coin coin*. Après cela le mot *coin coin* lui sert pour indiquer l'eau, les oiseaux, tous les liquides et enfin les monnaies où il voit un aigle imprimé.

Il tend à s'approprier le moins et le plus tard possible les termes nouveaux et à faire servir le plus indéfiniment possible ses anciennes acquisitions. Il appelle du même mot les objets les plus disparates, qu'il associe d'une façon quelconque, la plus imprévue, la plus éloignée.

Il sait très bien distinguer entre un oiseau et une monnaie, mais il ne se soucie pas de préciser son idée par un mot plus juste, car cela demanderait un effort fatigant.

1. Tel le signe de négation qui naît du mouvement naturel de l'enfant d'éloigner latéralement la tête de la mamelle, lorsqu'il ne veut pas du lait, ou le signe d'affirmation qui a son origine dans l'acte par lequel l'enfant meut la tête de haut en bas en cherchant le sein.

Un autre mouvement de recherche, de demande, pour réclamer l'attention, est celui d'avancer les lèvres, né du mouvement instinctif d'avancer les lèvres pour manger, etc.

Une chose encore caractéristique à ce point de vue, c'est que, dans la prononciation, lorsque déjà ils peuvent prononcer juste, par exemple *sopha* au lieu de *copha*, ils continuent à prononcer pour un certain temps *copha*; la différence d'effort est tout à fait minime, mais elle ne cesse pas de l'être et d'être sentie comme telle.

*
* *

Non seulement dans le langage, mais aussi dans les conceptions l'enfant tend toujours à l'économie de l'effort.

Toutes ses images, toutes ses idées sont des idées concrètes, des images concrètes, car le concret est beaucoup plus facile à saisir que l'abstrait.

« J'ai cinq ans? demande une petite fille. Mais où sont mes années? jamais je ne les ai vues. »

« Et le mal, par où vient-il? » demande une autre petite fille.

« Ça doit être de la peau qui s'est tordue », disait un autre enfant en montrant un bouton qu'il avait sur la main.

« Et l'humidité, où va-t-elle? » demandait une petite fille qui avait vu mettre au soleil des linges mouillés et les retirer secs.

Au fond de toutes leurs expressions il y a une image concrète, d'une chose à eux tangible ou familière.

Une petite fille qui voyait la neige pour la première fois disait que les flocons c'étaient probablement des miettes de pain.

Une autre, fille d'un peintre, demande : « Qui est-ce qui a peint la lune là haut? » Pour elle, à qui la peinture est familière, c'est l'explication plus aisée.

De même ce qui est tout à fait frappant c'est sa répugnance, son malaise pour toute idée indéfinie, vague.

L'enfant veut une question claire, nette, sans ombres, sans lacunes, bien délimitée.

Georges, un enfant de cinq ans, demande : « Mais, en somme, qu'est-ce qu'il y avait avant Dieu? Je veux savoir; lorsque cette maison n'était pas ici, il y avait bien un trou? »

Et le fils d'Egger demande à sa mère : « Qu'est ce qu'il y avait avant le monde? — Dieu qui l'a créé, dit sa mère. — Mais avant Dieu? — Rien — Mais non, il devait y avoir l'endroit d'où Dieu est sorti! »

Un autre enfant demandait comment Dieu a pu monter au ciel, car il ne voyait pas d'échelles.

L'enfant repousse instinctivement les idées vagues d'infini, d'immortalité, etc. Il veut des idées que son esprit puisse saisir

sans fatigue, et non des idées qui se dérobent à lui par des contours indéfinis.

Un autre phénomène analogue de la vie enfantine et qui se rattache à cette économie de l'effort est celui du misonéisme, la haine du nouveau.

Ils prétendent entendre toujours la même histoire, racontée toujours avec les mêmes mots, et enragent si on y change une seule virgule.

Un petit garçon que je connais faisait des scènes effroyables chaque fois qu'on le portait dans une certaine chambre : on finit par découvrir que la cause de ses cris et de son effarement était un bahut placé là récemment et qu'il n'était pas habitué à voir.

Une petite fille de cinq ans que nous avons eue chez nous, se refusait énergiquement à prendre le bain dans un cabinet de toilette : elle refusait de le prendre dans ma chambre et prétendait le prendre dans la chambre de ma mère, car « Chez nous, disait-elle, maman nous fait le bain dans sa chambre ». Perez cite justement un autre enfant qui ne voulait pas faire tel jeu s'il n'était pas dans telle chambre, dans les conditions identiques où il avait fait ce jeu pour la première fois.

Le philosophe Guyau rapporte un exemple bien plus frappant encore de cette sorte de localisation des idées : un enfant était chargé d'appeler la domestique du haut de l'escalier. Un jour que la domestique était dans la chambre on lui dit de l'appeler : l'enfant la regarde, puis lui tourne le dos, court à l'escalier où il avait l'habitude de l'appeler et là seulement il crie le nom à haute voix !....

Quelle est l'explication plus vraisemblable de cet étrange misonéisme?

Un enfant a réussi à donner un certain équilibre à ses idées, à les ranger dans un certain ordre, son esprit s'est orienté, par l'habitude, à attendre après telle action, tel mot, à voir dans telle chambre tels meubles, à voir dans certaines circonstances agir de telle façon et voilà qu'on veut lui inculquer des nouvelles idées, en troublant cet équilibre si péniblement établi : il devrait défaire tout son édifice en dépensant beaucoup d'énergie : c'est alors tout à fait instinctivement qu'il se refuse à cela par misonéisme.

Le misonéisme est au fond très utile à l'enfant, car il l'empêche de disperser dans beaucoup trop de nouvelles expériences ses forces si minces encore.

*
* *

Mais ce n'est pas seulement des dépenses mentales, intellectuelles, que l'enfant s'évite prudemment, mais bien mieux des dépenses

de sensibilité qui lui seraient bien plus nuisibles et dangereuses.

Nous pouvons observer sur nous-mêmes que la tension, l'effort pour un travail intellectuel n'est pas comparable à la tension, à l'effort bien plus grand dont est atteinte la sensibilité par une douleur morale. L'enfant tend alors instinctivement à se protéger de toute atteinte morale, son âme est comme un œil accommodé à une vue spéciale, myope à la douleur, et presbyte à la jouissance.

Il tend à agrandir les plus petits plaisirs, à tirer parti de tout pour se réjouir. C'est là, au fond, la psychologie du jeu. Tout lui sert pour jouer, le plus petit coin devient tout un monde, un chiffon sert de poupée, elle est comme un être vivant; les histoires, les promenades, tout le ravit extraordinairement et donne prétexte à la joie. L'attente d'un plaisir devient pour lui une jouissance plus grande que le plaisir lui-même, car il n'en imagine pas les bornes. J'ai le souvenir très net, par exemple, de la joie, de l'excitation que me donnaient, enfant, deux choses bien simples : les apprêts pour aller à la campagne, et le premier jour de neige dans l'hiver. Nous étions comme fous et ne pouvions dormir la nuit : cette sorte d'effervescence épidémique, car elle s'attachait à tous mes frères, a disparu peu à peu avec l'âge.

De même j'étais frappé, ayant récemment une petite fille de cinq ans sous les yeux, de sa faculté de jouir, de son contentement pour la moindre bagatelle. Elle était ravie de ses robes, qui lui paraissaient belles par le seul fait qu'elles lui appartenaient. Elle était littéralement enchantée par des cailloux qu'elle s'amusait à recueillir dans les promenades et pour chacun desquels elle imaginait une histoire : un était un enfant, l'autre le père, etc., elle parlait et sans discontinuer avec tous les objets qui lui tombaient sous les yeux, portes, cafetières, encrier, etc. Mais autant elle était dressée ou plutôt amenée instinctivement à apprécier la plus légère jouissance, autant elle évitait scrupuleusement ce qui pouvait lui donner de la douleur. Elle aimait beaucoup sa mère, mais elle évitait d'en parler, car en en parlant elle appréhendait vaguement de s'émotionner, de se déranger [1].

Elle calculait très bien le pour et le contre d'être chez nous, ou chez elle : je ne crois pas qu'elle nous aimât plus que les siens; ce

1. Dans un autre séjour qu'elle avait fait à l'âge de trois ans chez nous, elle réclamait au contraire à grands cris sa mère, en parlait toujours; la séparation de la mère qu'elle n'avait jamais jusqu'alors quittée, ne pouvait être compensée par nos joujoux et nos caresses. Ce qui lui donnait le plus de plaisir alors c'est ce qu'on appellerait la chaleur maternelle, elle n'était pas encore assez grande et intelligente pour le genre d'amusements que nous pouvions lui offrir.

qui faisait pencher la balance de notre côté c'était cette condition d'enfant unique dans la maison qui lui créait l'avantage d'avoir tous les joujoux, d'être la seule caressée; de faire qu'on s'occupât beaucoup d'elle, qu'on citât ses exploits, etc.

Cette propriété d'exploiter, si on peut dire, la joie et d'esquiver la peine est très frappante et très significative chez l'enfant. Ils ne prennent part que mécaniquement aux douleurs d'autrui, ou à celles qui les frappent eux-mêmes; ils pleurent parce qu'ils entendent pleurer, mais ils s'en lassent bien vite, comme la petite Sand qui, effrayée et ennuyée du deuil prolongé de sa mère à la mort de son père, demandait : « Mais il ne finira donc jamais d'être mort? »

Une autre petite fille que je connais, entendant parler d'une femme qui était morte laissant trois enfants, se jette entre les bras de sa mère éplеurée : « Tu ne mourras pas, maman! Je t'aime tant! » et tout de suite après : « Mais peut-être que si tu mourais, papa nous donnerait une institutrice aussi jolie et élégante que les E.... (camarades d'école). Il pourra prendre ma maîtresse d'école qui m'aime déjà! »

Les exemples d'enfants, et même d'enfants très bons, qui ne s'aperçoivent pas de la perte ou de l'absence des personnes qu'ils ont le plus aimées, n'est que trop fréquent. J'ai connu une petite fille de sept ans, assez intelligente, qui ne s'aperçut presque pas de la mort de sa mère. Quelque temps elle demanda : « Où est-elle? reviendra-t-elle? « Peu à peu le souvenir s'évanouit de sa mémoire sans laisser de traces.

Dans le *Souvenir* du comte Tolstoï, il y a des pages merveilleuses, sur les modes de sentir la douleur d'un enfant (et c'est un enfant précoce, qui aura du génie). Toujours dans la douleur qu'ils croient sentir le plus fort, il y a la préoccupation de soi, de l'effet qu'ils produisent, le désir de montrer plus de douleur que les autres, un sentiment en somme tout à fait superficiel.

Mais comment peut-on concilier l'insensibilité et l'égoïsme de l'enfant avec son expansivité si caressante et si gourmande d'affection et avec sa jalousie si fréquente, qui est bien un attribut de l'affection?

C'est que, avant tout, d'une part les enfants ont une mimique exagérée de l'affectivité, ils vous embrassent, ils vous couvrent de baisers et ce n'est qu'un luxe de mimique.

J'ai eu sous les yeux un enfant de dix-huit mois, qui avait toujours de nouveaux gestes de caresse pour sa mère et qui la laissait partir et rester éloignée des jours entiers sans se plaindre ni se souvenir d'elle.

Un enfant observé par Mme Necker de Saussure se jette à em brasser sa mère et peu après, avec la même fougue, un dossier d la chaise. Ils sont bien expansifs et aiment bien à échanger de embrassements et des caresses, mais pour le besoin de s'agite plus que pour une vraie sensibilité. C'est la même raison po laquelle ils crient, ils sautent avec frénésie pour jouer.

D'autre part l'enfant possède bien — à sa manière — un cert degré d'affectivité réelle pour certaines personnes et certaines chose mais si on observe attentivement, on voit que son affection a toujo pour objet quelque chose d'agréable et d'utile, que l'enfant n'ai une chose, une personne, qu'autant qu'elle lui apporte de joie d'utilité.

Une enfant de vingt mois, Marie, qui était avec nous à la ca pagne commençait à battre des mains et à nous appeler, cri Rrrr, ce qui signifiait pour elle merci, et cela bien avant que nc lui montrions aucune chose.

Une petite cousine, toutes les fois que je vais chez elle, m'accue en me demandant : Qu'est-ce que tu m'as apporté?

Les manifestations affectueuses et joyeuses causées aussi par seule présence de la mère ont de même une origine égoïste. Pri tivement la présence de la mère, de la nourrice lui était agréab parce qu'elle coïncidait avec des sensations agréables : manger, ê nettoyé, amusé, etc. Peu à peu la présence de la mère lui devi agréable indépendamment, par les associations agréables qui y s attachées.

De même la jalousie, qui est si répandue chez les enfants et paraîtrait plaider pour leur émotivité, a bien plutôt pour origine despotisme égoïste, particulier aux enfants, d'avoir tout exclusiv ment à eux, une personne ou une chose.

Un enfant de deux ans que j'observais et qui ne prenait déjà pl de lait, commençait à crier et à pleurer en voyant sa mère allai sa petite sœur de vingt jours.

Une autre petite fille était jalouse, non seulement de ses frèr mais aussi de son père, qu'elle voulait battre, chaque fois qu'elle voyait caresser sa mère.

Des faits analogues ne sont que trop connus.

L'enfant, en somme, a une certaine affectivité, mais telle qu'elle nuise aucunement à son économie et qu'il n'en doive pas souffrir.

Il veut bien aimer sa mère, sa nourrice, mais que la nourri s'éloigne ou que la mère meure, si quelqu'un se présente qui l remplace l'enfant ne les regrettera pas, si rien ne lui manque.

Nous souffrons de l'éloignement d'une personne parce que no

localisons les affections dans des liens spirituels qui ne peuvent aisément se remplacer.

L'enfant, en conclusion, tend, non pas à aimer, mais à être aimé, et la jalousie fait part de cette affectivité centripète plutôt que centrifuge qui est fondée sur le besoin de ne pas dépenser ses forces. Recevoir l'amour, l'affection, c'est quelque chose qui réjouit, qui protège, et voilà pourquoi l'enfant instinctivement le recherche, et veut même tout à lui cette affection bienfaisante; mais donner de l'affection, prendre part aux douleurs d'autrui, c'est se dépenser, ce que l'enfant ne peut ni ne veut.

*
* *

Une autre preuve indirecte de cette sensibilité de l'enfant à base d'intérêt, c'est que l'enfant n'est guère susceptible d'amour, qui marque le degré plus haut de l'émotivité et de l'affectivité; et la raison pour laquelle les enfants ne ressentent pas généralement l'amour est expliquée par le rare exemple d'enfants amoureux. C'est que le vrai amour pour eux, comme pour les adultes, renferme une dépense de force et de souffrance.

Parcourez seulement les Confessions de certains enfants anormaux qui ont aimé et voyez ce qu'ils éprouvent.

« En la voyant », dit Berlioz dans ses *Mémoires* racontant l'amour qu'il ressentit dès l'âge de huit ans pour une grande personne, « j'éprouvais comme une secousse électrique, je l'aimais, voilà tout! Un vertige me prit qui ne m'abandonnait plus. Je n'espérais rien, je ne savais rien, mais je sentais au cœur une douleur profonde. Je passais des nuits entières désespéré. Le jour je me cachais dans les haies et dans les champs, dans l'obscurité, comme un oiseau muet et blessé. La jalousie me torturait au moindre mot qu'un homme adressait à mon idole. J'éprouve encore un frémissement, en pensant au bruit des éperons de mon oncle valsant avec elle. »

De même Rousseau, qui fut sérieusement amoureux et de deux jeunes personnes à la fois, écrit dans ses *Confessions* :

« J'éprouvais un plaisir très vif, mais pas de troubles auprès de Mlle Vulson, tandis qu'à peine je voyais de loin Mlle Gorton, je ne voyais plus rien. Tous mes sens étaient convulsés; j'étais tremblant et agité, même n'ayant aucune familiarité avec elle. Je crois que si j'eusse dû rester quelque temps auprès d'elle je n'aurais pu vivre; je serais mort de palpitation. »

Plusi ntéressantes encore parce qu'elles ne sont pas rétrospectives, mais cueillies sur le vif, les Confessions de Marie Baskirtseff, amou-

reuse, à douze ans, d'un prince. Ce prince qu'elle ne connaît même pas personnellement, se marie : « Je me cache le visage dans le livre, car je deviens rouge comme du feu. J'ai senti comme un couteau aigu me pénétrer dans le cœur. Je tremblais tant que je ne pouvais tenir le livre à la main; j'avais peur de m'évanouir, mais le livre me sauva »; et encore : « Je sentis comme si on m'eût arraché le cœur, comme si on emportait le cercueil d'un mort qui vous est cher; jusqu'au moment que le cercueil est encore là, vous êtes malheureux, mais pas tant comme lorsqu'on sent le vide partout.

« Je ne peux rester tranquille, je voudrais me cacher loin, dans quelque endroit éloigné où il n'y eût personne.

« Je sens la jalousie, l'amour, l'envie, l'amour-propre offensé, tout ce qu'il y a de pire au monde!...

« Une chose me tourmente, c'est que, dans quelques années, j[illegible] rirai et j'aurai oublié. Toutes ces peines me feront l'effet d'enfantil[illegible] lages et d'affectations; mais non, je t'en prie, n'oublie pas, reviens [illegible] arrière, pense que tu es à Nice, que ces choses se passent dans [illegible] moment, que cela est vivant; alors tu comprendras... »

Ces exemples que j'ai cités tout au long, nous montrent pourquoi les enfants en général sont si réfractaires à l'amour, et il y en a qu[illegible] en sont susceptibles, mais ce sont des enfants anormaux, différen[illegible] en tout point des enfants ordinaires. Berlioz, un génie, un még[illegible] lomane; Rousseau, encore un grand génie, misanthrope, érot[illegible] mane, presque fou; Marie Baskirtseff, bizarre géniale (elle f[illegible] comme on sait, peintre et écrivain très original), issue d'une famil[illegible] dégénérée et qui meurt à vingt-quatre ans phtisique et célèbre.

Ce sont là des individus qui anticipent sur la vie et constitu[illegible] une exception qui confirme la règle. La majorité des hommes app[illegible] tient et doit appartenir à la moyenne, et mal lui viendrait de vi[illegible] comme les personnes extraordinaires et l'enfant s'en garde bien [illegible] ne ressent pas la vraie sensibilité et la vraie affectivité, comme [illegible] avait conscience qu'il ne possède pas encore une réserve assez ri[illegible] accumulée pour pouvoir la dépenser impunément.

*
* *

Un autre fait encore très curieux, c'est de voir que non seulem[illegible] la vie intellectuelle et affective de l'enfant est soumise à cette loi [illegible] moindre effort, mais aussi une propriété bien plus artificielle, ce[illegible] du sens moral. L'enfant abandonné à ses instincts est colère, me[illegible] songer, mégalomane, un vrai petit sauvage.

Voyez-le jouer, il joue toujours au roi et à la reine. Vantard, il

croit que ce qu'il fait, personne ne sait le faire aussi bien que lui. Il vante ses richesses et ses bons mots, c'est un vrai mégalomane, mais il faut se représenter quelle énergique réaction donne la mégalomanie comparée à la dépression, au doute de soi-même.

De même l'enfant tend premièrement à s'approprier ou à prétendre pour lui tout ce qu'il voit ou ce qu'il possède; il ne veut pas partager et il veut tenir sa place aussi large que possible. Son premier instinct est de se forger une morale comme il lui convient, celle qui lui donnera le plus d'avantages : telle celle de se croire le droit de s'approprier tout ce qu'il désire et qu'il trouve à sa portée.

Un enfant de deux ans que je connaissais entrait tout droit dans les boutiques de jouets et de bonbons et voulait emporter tout ce qui lui plaisait.

Une autre, par le fait même qu'elle avait entre les mains un jouet qu'on lui avait prêté, le croyait sien, et refusait de le restituer : d'autant plus faible est le sens de la propriété d'autrui, d'autant plus fort est celui de leur propriété. Ainsi le petit Tiedemann ne veut pas que sa sœur s'assoie sur sa petite chaise et touche à ses jouets, bien qu'il se croie en plein droit de faire main basse sur les jouets de cette sœur.

Mais il est indubitable que peu à peu, et même assez rapidement, l'enfant acquiert un sens moral sur notre modèle.

Il apprend à respecter la propriété d'autrui, il ne dit plus de mensonges comme dans les premières années, il apprend à obéir, etc.

C'est que l'enfant, tendant primitivement à se former une morale essentiellement égoïste qui serve exclusivement à lui seul, peu à peu sent qu'il vaut mieux se rallier, que de se mettre en lutte avec nous et par crainte de punitions, de réprimandes, de remords, il cherche à se mettre d'accord avec nous, avec nos idées plus développées que les siennes.

Recevoir des caresses, des louanges, avoir une bonne conscience, vivre en somme en paix avec soi et avec les autres, devient dans son économie un facteur contrebalançant l'idée d'avantage associée à l'impulsivité primitive.

Une petite fille de cinq ans, citée par Louis Ferri, l'éminent philosophe, disait irritée à sa grand'mère :

« Méchante, va, méchante, méchante »; et tout de suite, en se reprenant : « La poupée est méchante. »

Voilà, saisis sur le vif, le procédé et la raison pour lesquels l'impulsivité de l'enfant se modifie : la première pensée de l'enfant est de se venger, suit la pensée qu'elle offensera sa grand'mère,

qu'elle n'en recevra plus les caresses, les bonbons, etc., et vite elle se reprend.

*
* *

On voit donc que la loi qui régit toutes les manifestations de la sociologie et de la psychologie, la *loi du moindre effort*, doit régir aussi toutes les manifestations de la vie enfantine.

Comme une petite plante qui s'oriente d'elle-même, replie ses feuilles, jette ses racines pour arriver à la lumière, tel l'enfant, guidé par un instinctif et extraordinaire sens de la protection de « soi », tend au minimum de dépense de force. Il y a dans la manière dont s'accomplit la première évolution intellectuelle et morale de l'enfant une analogie surprenante avec le développement physique primordial de l'organisme : le fœtus dans le corps maternel ne fait autre chose qu'utiliser les matériaux les plus divers pour se développer et s'augmenter. Tout l'organisme maternel, le sang, la respiration, tout lui sert pour se défendre et pour se développer : mais il n'y a pas échange d'énergies et de services, car il ne rend rien; il n'a pas des forces dont il puisse disposer autrement que pour l'utilisation immédiate de son propre corps. De même l'enfant poursuit, dans le commencement de la vie, cette œuvre d'assimilation parasitaire inconsciente, la rapportant à l'âme et à la pensée.

PAOLA LOMBROSO.

LE CONGRÈS INTERNATIONAL DE PSYCHOLOGIE DE 1896

Le troisième congrès international de psychologie s'est ouvert le 4 août à Munich sous la présidence du professeur Stumpf, dans la grande *aula* de l'Université. Le chevalier de Landmann, ministre de l'Instruction publique et des Cultes, au nom du gouvernement bavarois, M. le bourgmestre Brunner au nom de la ville de Munich et M. le recteur von Baur au nom de l'Université ont souhaité la bienvenue aux membres du Congrès, et M. le professeur Stumpf a indiqué dans un substantiel discours d'ouverture l'esprit et la méthode qui devaient présider à ses travaux. Il a attiré tout d'abord l'attention sur le nouveau nom que le Comité d'organisation a cru devoir attribuer au Congrès : le premier Congrès, celui qui fut tenu à Paris en 1889, s'était intitulé Congrès international de psychologie physiologique, mais les organisateurs du Congrès de Londres (1892) trouvèrent que ce nom impliquait des tendances doctrinales trop définies et écartait du programme des questions de divers ordres qui avaient droit d'y figurer. On substitua au mot « physiologique », le mot d' « expérimentale »; la psychologie expérimentale, c'était, pour ceux qui avaient choisi cette dénomination, la psychologie qui repose sur l'observation méthodique et inductive des faits. Mais il a paru au comité d'organisation du Congrès de Munich que la méthode de l'observation et de l'expérience avait cause gagnée dans le monde psychologique et qu'il était inutile d'inscrire, en tête de son programme, qu'on entendait y rester fidèle. On a tenu au contraire à donner au Congrès le titre le plus compréhensif qu'il se pût trouver, à le désigner d'un mot dont la signification fût assez souple et assez large pour que nulle communication d'un caractère scientifique ne s'y trouvât déplacée, quelle que fût la méthode à laquelle se serait astreint son auteur ou l'esprit dans lequel il aurait conduit ses recherches; le Congrès s'est donc appelé Congrès de psychologie tout simplement et l'on a fait appel à tous ceux dont les travaux peuvent contribuer à jeter sur la vie mentale une lumière

nouvelle et à nous initier plus pleinement aux détails de son mécanisme. Ethnologues, linguistes, pédagogues, historiens, sociologues, juristes, criminalistes, médecins, anatomistes, physiologistes, esthéticiens, logiciens, etc., tous ont été appelés à venir apporter aux psychologues de profession l'aide puissante de leurs méthodes spéciales et à enrichir le patrimoine commun de la psychologie des découvertes que leur a fait faire l'exploration de leurs domaines particuliers.

Le Congrès est ainsi devenu comme le rendez-vous de tous ceux qui à des points de vue divers peuvent contribuer par leurs recherches à nous donner une connaissance plus ample et plus précise de l'âme humaine. Nulle catégorie de phénomènes psychiques n'est exclue de ce vaste et libéral programme où les faits de télépathie eux-mêmes se peuvent faire une place, et l'emploi de toutes les méthodes, de la méthode introspective, comme de toutes les autres, est accepté. Mais il importait surtout de ne pas rester entre psychologues : ce sont les représentants des autres sciences qui peuvent surtout apprendre aux psychologues ce qu'il leur est utile de savoir et qu'ils seraient hors d'état de s'enseigner les uns aux autres. M. Stumpf s'est attaché alors à montrer que ce qui caractérise la psychologie contemporaine, c'est qu'elle s'efforce de rendre plus précise, plus exacte et plus fine notre connaissance de lois déjà connues, plus encore qu'elle ne s'applique à la recherche de lois nouvelles ou de faits nouveaux. La seconde partie de son discours a été consacrée à la discussion approfondie, encore qu'assez rapide, des théories diverses par lesquelles on a tenté d'élucider la question des relations causales des phénomènes somatiques et des phénomènes psychiques ou si l'on veut des rapports de l'âme et du corps. Il a signalé les graves difficultés où se vient achopper la séduisante hypothèse du « parallélisme » et les modifications qu'il faut apporter à notre conception de la causalité dès que nous entrons dans le domaine psychologique.

Dans cette même séance d'ouverture, il a été fait deux communications, l'une par M. le professseur Richet sur la *douleur*, considérée au point de vue biologique, l'autre par le professeur Franz v. Liszt sur la *responsabilité pénale*. M. Richet, après avoir montré que c'est toujours par des excitations fortes ou des excitations anormales qu'est engendrée la douleur, s'attache à mettre en relief son rôle protecteur, sa fonction biologique de défense. Le professeur V. Liszt s'est efforcé, en se gardant de toute incursion dans le domaine métaphysique, d'aboutir à une notion plus claire des conditions auxquelles on peut demander compte d'un acte à ceux qui l'ont

accompli. Au point de vue légal, être responsable c'est pouvoir être puni pour avoir commis un acte interdit par la loi. Mais une définition de cette espèce est une définition verbale : il faut se demander quelles conditions doivent être réalisées par l'agent pour qu'une peine puisse légitimement lui être appliquée. D'après M. v. Liszt, on doit tenir un homme pour responsable, lorsque les motifs d'action exercent sur lui leur influence normale. Un adulte doit donc être considéré comme responsable, tant qu'une maladie mentale n'est pas venue rendre anormales ses réactions volontaires aux excitations. Cette conception de la responsabilité répond à toutes les exigences juridiques, lorsqu'il s'agit de criminels d'occasion que la peine a pour fonction d'améliorer et de détourner de commettre de nouveaux crimes. Mais le criminel d'habitude ne réagit pas aux excitations comme l'homme normal ; la peine dont on le frappe ne peut donc pas être, si on accepte cette définition de la responsabilité, un châtiment, mais une mesure de protection sociale qui le mette désormais hors d'état de nuire. C'est là la solution de l'avenir, mais les idées morales régnantes exigent qu'à l'heure présente, on n'étende qu'aux seuls « malades » le bénéfice de cette sorte d'irresponsabilité.

Le Congrès comptait 440 membres et il a été fait 160 communications. La division en sections s'imposait donc, et un petit nombre de communications d'un intérêt particulier a seul été réservé pour les deux séances générales qui ont eu lieu l'une le 5, et l'autre le 7 août. Les sections étaient au nombre de cinq : 1° Anatomie et Physiologie du cerveau. Physiologie et psychologie des sens. Psychophysique. 2° Psychologie de l'individu normal. 3° Psychologie morbide et anthropologie criminelle. 4° Psychologie du sommeil, du rêve, des états hypnotiques et des états similaires (c'est dans cette section qu'ont trouvé place les recherches sur les phénomènes de télépathie). 5° Psychologie comparée. Psychologie appliquée à la pédagogie (psychologie de l'enfant). Nous ne saurions avoir la prétention d'analyser, ni même d'énumérer dans les quelques pages dont nous disposons toutes les communications qui ont été faites ; il nous suffira de signaler celles qui, à des points de vue divers, nous paraissent mériter d'arrêter plus particulièrement l'attention. Pour donner plus de clarté à ce bref exposé, nous les classerons par catégories ; nous ne nous astreindrons pas à suivre rigoureusement la classification adoptée par le Comité d'organisation ; certaines sections nous ont paru accueillir des communications qui appartiennent à des divisions vraiment fort distinctes de la psychologie, et le domaine qu'embrassaient ces sections nous a semblé parfois si

vaste qu'il était nécessaire d'y établir quelques subdivisions, et parfois aussi constitué par des départements si divers qu'il n'y avait nul intérêt à ce qu'ils fussent réunis sous une même dénomination.

I. — Anatomie et physiologie cérébrales et nerveuses dans leurs rapports avec la psychologie.

1° Prof. Paul Flechsig. *Ueber die Associationscentren des menschlichen Gehirns.* (Sur les centres d'association du cerveau humain.)

L'idée essentielle qui domine tout ce mémoire, c'est la distinction entre deux catégories de centres corticaux ou de zones corticales : des centres sensitivo-sensoriels, qui sont, en même temps, des centres moteurs et des centres d'association. Les centres qui se développent les premiers sont ceux qui sont en relation avec les organes des sens. Ils occupent à peu près un tiers de l'écorce cérébrale et sont séparés les uns des autres par des zones où n'aboutissent pas de nerfs sensitifs et d'où ne partent pas de nerfs moteurs. Les zones sensitives sont au nombre de 4; à l'une aboutissent les nerfs du tact et des sensations générales, à l'autre les nerfs olfactifs, à la troisième les nerfs visuels, à la quatrième les nerfs auditifs. Ces centres pourraient prendre le nom de centres ou régions de projection, puisque c'est de là que partent les nerfs moteurs. Ces différentes régions chez le nouveau-né sont encore isolées les unes des autres par des zones étendues qui ne contiennent pas de fibres d'association. Seules la zone de la sensibilité générale et la zone olfactive sont liées l'une à l'autre. Le nouveau-né a donc une conscience divisée en plusieurs « régions » distinctes et ses perceptions de classes diverses ne peuvent pas s'associer entre elles. Les régions intermédiaires constituent des systèmes de centres d'association qui se développent graduellement; ces centres occupent dans l'écorce une place d'autant plus considérable que l'être qu'on étudie est plus élevé dans l'échelle animale. La pathologie nous permet de distinguer trois grands centres d'association principaux. 1° Centre postérieur : entre les régions du tact, de l'ouïe, de la vue et le gyrus hypocampi. 2° Centre antérieur qui occupe l'extrémité des lobes frontaux et surtout leur base. Ses lésions entraînent la disparition de la pensée abstraite,du jugement,souvent du sentiment du moi. 3° Centre moyen : à la hauteur de l'insula de Reil où se relient les centres moteurs, acoustiques, kinesthétiques du langage. Ces neurones centraux sont tous reliés par des systèmes de fibres d'association à la « körpergefühlsphäre », qui doit être considérée

comme le vrai « centre » (*Mittelpunkt*) de l'écorce cérébrale ; ce n'est qu'ainsi que se peut établir une véritable unité dans le mécanisme psychique, unité qui serait inintelligible, si les divers centres d'associations étaient reliés entre eux par de multiples systèmes de fibres indépendants les uns des autres. Ils communiquent tous en réalité par cette zone de la sensibilité générale.

2° PROF. L. EDINGER. *Kann die Psychologie aus dem heutigen Stande der Hirnanatomie Nutzen ziehen?* (La psychologie peut-elle trouver d'utiles ressources dans l'anatomie cérébrale dans son état actuel?)

M. Edinger cherche à établir que nous ne saurions comprendre les processus neuro-psychologiques supérieurs que par l'étude des processus inférieurs où la relation est beaucoup plus nette entre l'organe et la fonction. Nous possédons déjà des connaissances étendues sur la structure du système nerveux dans la série animale, et chez certains animaux inférieurs, cette structure seule suffit à nous en révéler les fonctions. L'anatomie du système nerveux peut être un très utile auxiliaire de la psychologie, mais c'est à la condition d'étudier tout d'abord, non pas les mécanismes nerveux les plus complexes, mais au contraire les plus élémentaires et les plus simples. M. Edinger prend pour exemple l'étude corrélative de la structure et des fonctions de la moelle. On ne doit pas se hâter de conclure trop vite d'une structure anatomique à une fonction psychique, mais cependant les résultats des recherches anatomiques et surtout des recherches anatomiques comparatives peuvent déjà éclairer d'une lumière nouvelle nos conceptions psychologiques. Ces recherches fourniraient au reste à la psychologie humaine de plus utiles matériaux encore, si les études de psychologie animale étaient plus méthodiquement et plus continûment poursuivies.

3° PROF. H. OBERSTEINER. *Die materiellen Grundlagen des Bewusstseins.* (Les bases matérielles de la conscience.)

D'après M. Obersteiner, on édifie de l'activité mentale des théories fort peu solides en se fondant sur des hypothèses anatomiques dont rien jusqu'ici n'est venu établir avec certitude l'exactitude. Il n'est pas prouvé que l'écorce cérébrale soit le siège de la conscience, il est moins certain encore que le lobe frontal soit le siège de l'intelligence. Il n'existe pas d'observations assez étendues et assez précises pour que nous puissions rechercher dans les modifications que subissent les cellules et les fibres nerveuses l'explication des différents états et processus psychiques. Les voies d'association entre les divers territoires corticaux jouent très probablement un rôle dans l'activité mentale, mais ce sont des voies, des chemins (*Bahnen*) que suivent

les excitations, ce ne sont pas des centres. L'intégrité de l'écorce cérébrale est bien la condition *sine qua non* de l'activité psychique normale, mais nos connaissances anatomiques actuelles ne nous fournissent pas pour l'intelligence des processus mentaux des données suffisantes; ce sont des recherches physiologiques et non pas des recherches anatomiques, qui nous peuvent permettre d'arriver à les interpréter.

4° Dr H. E. Hering. *In wie weit ist die Integrität der centripetalen Nerven eine Bedingung für die willkürliche Bewegung.* (En quelle mesure l'intégrité des nerfs centripètes est-elle nécessaire pour les mouvements volontaires?)

L'auteur s'attache à établir que la suppression des excitations périphériques entraîne avec elle la disparition complète des mouvements volontaires, bien que les centres nerveux conservent leur excitabilité et que les nerfs moteurs demeurent bons conducteurs des excitations centrifuges. La difficulté de se mouvoir s'accroît avec le nombre des lésions qui portent sur les voies centripètes. Le fait peut s'observer chez les animaux et chez l'homme. Les recherches de Sherrington et de Mocett l'ont mis en lumière chez le singe. Il semble donc que les mouvements soient dans la dépendance immédiate des excitations sensitives.

5° Prof. N. Wedensky. *Contribution à l'étude de l'innervation centrale.* M. Wedensky a réussi à montrer qu'il existe entre les centres homonymes des deux hémisphères une relation fonctionnelle plus étroite qu'on ne l'admet généralement.

6° Al. Fr. Shand. *Psychological Hypotheses concerning the relation of Mind and Brain.* (Hypothèses psychologiques relatives a[u] rapports de l'esprit et du cerveau.)

M. Shand cherche à montrer que les deux théories rivales du par[al]lélisme et de l'interaction des processus psychiques et cérébraux [ne] sont pas inconciliables, qu'elles expliquent chacune une partie d[es] faits et qu'il faut les combiner en une théorie mixte qui réunisse l[es] avantages de l'une et de l'autre.

7° Dr Theod. Kaes. *Ueber den Markfasergehalt der Hirnrinde b[ei] einem zweijährigen mikrocephalischen Mädchen, und bei einem fü[nf] und zwanzig jährigen makrocephalischen weiblichen Zwerge.* De[s]cription précise et détaillée des anomalies de développement q[ui] présentent les fibres d'association et de projection des cervea[ux] de ces deux idiotes.

II. — Psychologie et physiologie des organes des sens. Psychophysique.

1° Prof. Bezold. *Demonstration einer continuirlichen Tonreihe zum Nachweis von Gehördefecten, insbesondere bei Taubstummen und die Bedeutung ihres Nachweisses für die Helmholtz'sche Theorie.*

M. Bezold a réussi à montrer à l'aide d'une série de diapasons et de tuyaux sonores constituant une échelle musicale complète que l'oreille humaine peut percevoir et distinguer un son quelconque de cette échelle, comme l'exige la théorie d'Helmholtz, à la condition que l'oreille interne ne soit le siège d'aucune lésion. Mais il y a fréquemment et surtout chez les sourds-muets des lacunes dans notre perception de la série continue des sons. Il reste des « îlots sonores » séparés par des intervalles de silence; parfois un îlot unique a seul subsisté. Ces îlots et ces lacunes varient par leur étendue et la place qu'ils occupent dans l'échelle musicale. L'interprétation naturelle, c'est qu'il faut les rattacher à des lésions plus ou moins étendues de la membrane basilaire.

2° Dr L. William Stern. *Die Auffassung von Veränderungen.* (La perception du changement.) — Cette perception peut se faire de trois manières différentes : ou bien c'est une perception instantanée, qui a lieu à un moment donné; ou bien c'est la perception de phases diverses d'un même processus, mais toutes reliées les unes aux autres par une conscience continue; ou bien encore elle résulte de la comparaison de moments distincts du processus, ultérieurement rapprochés les uns des autres. Ces trois modes se trouvent réalisés. Dans le premier cas nous percevons le changement, grâce à des signes de changement (*Uebergangzeichen*), simples ou complexes; dans le second les éléments mêmes du changement constituent le contenu immédiat de la conscience : sens de la durée, permanence et variations graduelles de l'état de conscience, etc.

3° O. Külpe. *Ueber den Einfluss der Aufmerksamkeit auf die Empfindungintensität.* (Sur l'influence de l'attention sur l'intensité de la sensation.) — Certaines expériences de M. Münsterberg semblaient établir que l'attention affaiblissait les sensations, mais elles contenaient en elles une cause d'erreur, et M. Külpe a entrepris de nouvelles recherches expérimentales pour contrôler le résultat auquel il était parvenu. Elles ne semblent pas permettre encore de formuler de conclusions fermes.

4° Dr N. Heinrich. *Die Aufmerksamkeit und die Thätigkeit der Sinnesorgane mit besonderer Berücksichtigung des Auges.* (L'attention

et l'activité des organes des sens et en particulier de l'œil.) — On dit communément que l'attention peut choisir dans une série de sensations une sensation déterminée pour se fixer sur elle. Mais est-ce là le cas et n'est-ce pas plutôt à des changements de nature physiologique dans la perception qu'il faut attribuer cette prédominence de telle ou telle sensation? L'attention, et les expériences de l'auteur semblent le démontrer, ne devrait plus alors être considérée comme une activité, mais comme un « groupe de phénomènes » ou pour mieux dire comme une relation particulière entre les phénomènes, relation qui résulterait immédiatement des qualités de ces phénomènes. Elle serait un résultat et non une cause. Si l'attention possède cependant une capacité d'analyser les impressions sensorielles, c'est, d'après l'auteur, ce que seules de nouvelles expériences pouvaient lui enseigner.

5° Dr Franz Brentano. *Zur Lehre von der Empfindung.* (Sur la théorie de la sensation.) — Très long mémoire où deux questions sont spécialement traitées : 1° le caractère « individuel » des sensations et sa relation avec leur localisation spatiale; 2° la réduction de l'intensité à la densité, à la plénitude de la sensation, au nombre, si l'on veut, d'éléments sensoriels. L'intensité de l'activité sentante, prise en ce sens nouveau, est égale à l'intensité de l'action de l'objet senti. Cela conduirait à éliminer le concept d'intensité de tout le domaine de la pensée abstraite où l'objet intérieur de la pensée ne saurait être conçu comme soumis à une détermination de cette catégorie. C'est la négation même de toute la psychologie de Herbart.

6° H. Ebbinghaus. *Mittheilungen zur psychophysischen Methode der richtigen und falschen Fälle.* (Remarques sur la méthode psychophysique des cas vrais et faux.) — M. Ebbinghaus examine les difficultés que soulève l'application des formules de Müller et compare les résultats obtenus avec ceux que fournit la détermination directe de la plus petite différence perceptible. Il décrit les relations de cette plus petite différence et de l'erreur moyenne.

7° Prof. R. Taverni. *D'un état analogue avec le daltonisme des yeux dans tous les autres sens humains extérieurs.*

8° W. S. Wadsworth. *Studies on colour perception with special reference to defective colour vision.* — Exposé d'une méthode expérimentale nouvelle pour l'étude de la perception des couleurs, des variations de cette fonction sous diverses influences (âge, sexe, culture intellectuelle, attention, etc.), et de ses altérations pathologiques.

9° G. M. Shatton. *Some preliminary experiments on vision*

without inversion of the retinal Image. — L'auteur s'est attaché à déterminer expérimentalement si le renversement de l'image rétinienne est, comme l'exigent certaines théories, la condition nécessaire de la vision droite. Par un dispositif expérimental, il fit apparaître les images droites au sujet pendant deux jours; elles lui semblèrent d'abord retournées et illusoires, mais bientôt elles furent acceptées comme réelles et un accord s'établit assez vite entre les perceptions tactiles et visuelles. Parfois même (et après cette courte éducation de 3 jours) tous les objets apparurent *droits* dans le champ visuel.

10° Dr G. Vram. *Sul corso centrifugo delle eccitazioni sensitive provato per mezzo della visione colorata*.

Sergi a soutenu que l'excitation sensorielle incitée dans les centres corticaux par une action périphérique, se répercute ensuite par voie centrifuge sur les organes des sens. M. Vram a cru démontrer l'exactitude de cette thèse par l'expérience suivante qu'il a faite, à la suite du professeur Sergi, sur la vision colorée. On fixe une étendue colorée verte à travers un tube de carton noir avec un seul œil, puis on enlève alors la carte verte, on voit avec l'œil qui la regardait tout à l'heure une tache rouge se projeter sur l'écran blanc situé derrière elle, mais avec l'autre œil on aperçoit une tache verte. M. Vram en conclut que la rétine qui n'a pas été excitée par un excitant périphérique, a reçu du centre irrité une excitation sensorielle pareille à celle qui l'a atteint lui-même.

11° Kr. Birch-Reichenwald Aars. *Ueber Farbensynkrasie*.

C'est une série de recherches sur l'action réciproque des couleurs juxtaposées, de telle sorte qu'elles exercent l'une sur l'autre une sorte d'induction sans s'unir et se confondre sur la rétine. Les lois observées sont différentes de celles du mélange complet des couleurs sur la rétine. M. B.-R. A. étudie en même temps les relations de ce phénomène avec celui du contraste par induction.

12° Dr C. Ueberhort. *Die psychischen Factoren in der Gesichtswahrnehmung*.

L'auteur s'efforce de mettre en relief le rôle de l'activité intellectuelle synthétique qui opère sur les données sensorielles dans les perceptions de la vue. Il montre le caractère complexe et hétérogène des représentations visuelles sous leur apparente unité par l'analyse des diverses classes des représentations de ce type et en particulier des illusions optiques.

13° Prof. O. Rosenbach. *Die Farbenempfindung und der Begriff der Qualität*.

M. R. cherche à faire voir comment des sensations de couleur ou

plutôt des sensations lumineuses fondamentales, mises en contraste, le clair et le sombre, se peut dégager le concept de qualité. Il naît de la comparaison des courants engendrés par ces excitations, courants qui diffèrent en direction, tandis que le concept de quantité peut résulter de la comparaison de courants moteurs de même direction qui ne diffèrent que par la valeur kinétique. Le jugement de qualité est ainsi plus complexe puisqu'il implique des éléments de différence plus nombreux. M. R. pousse plus loin l'analyse des sensations visuelles et montre que la complexité même des éléments qu'elles impliquent en fait l'une des origines les plus certaines du concept de qualité, concept qui a à sa base un jugement de contraste.

14° M. le Dr Götz Martius a étudié l'influence de l'intensité lumineuse sur la clarté (*Helligkeit*) des sensations de couleur.

15° Prof. Sig. Exner. Sur les sensations auto-kinétiques.

III. — Phénomènes moteurs. Mouvements d'expression. Émotions.

1° Prof. Th. Ribot. *L'abstraction des émotions.*

L'auteur a cherché à montrer que les émotions, comme les images, sont susceptibles de composition et d'abstraction, qu'il y a des émotions d'un caractère général qui résultent de la fusion d'émotions particulières. Ces émotions abstraites demeurent au reste de très incomplètes abstractions, qu'on peut comparer aux images génériques. M. R. a mis à profit pour l'étude de cette catégorie d'états de conscience les œuvres des poètes symbolistes contemporains.

2° A. Lehmann. *Ueber die körperlichen Æusserungen psychischer Zustande.*

M. L. rapporte les résultats des expériences qu'il a faites avec un nouveau pléthysmographe de son invention. Il faut d'abord noter que la courbe volumétrique subit une oscillation annuelle, sa hauteur est maxima en août-septembre, minima en janvier-février. Les oscillations temporaires qu'elle éprouve et qui ne sont pas d'origine cardiaque ou respiratoire sont dues aux variations des états psychiques. Dans la concentration de l'attention, la courbe s'élève pendant la durée de 2 à 5 battements, pour s'abaisser ensuite pendant celle de 4 à 8 battements, puis elle revient à la hauteur normale. La forme typique de ces oscillations est aisément altérée par l'entrée en jeu d'une émotion. Les manifestations physiques d'une émotion sont consécutives à l'excitation affective et subsistent après que l'état affectif interne a disparu. Les excitations qui

n'atteignent pas la conscience ne déterminent pas de modifications circulatoires.

3° Prof. SOMMER. *Eine graphische methode des Gedankenlesens.*

La lecture de la pensée résulte de la perception de mouvements très délicats et très fins ; pour pouvoir les étudier scientifiquement, il faut les rendre visibles et mesurables. C'est à cette fin que M. S. a construit un appareil enregistreur nouveau, le psychographe.

4° Le professeur V. PREYER a exposé comment on pouvait scientifiquement expliquer que le caractère s'exprimait dans l'écriture (*Die Individualität in der Handschrift*).

5° Dr SIGISM. EPSTEIN a étudié l'influence des sensations lumineuses sur le tonus vasculaire. Toutes les couleurs modifient la pression sanguine; le rouge exerce l'action la plus forte, le vert l'action la plus faible.

6° MM. A. BINET ET JULES COURTIER. *Recherches sur l'influence exercée par les émotions sur la circulation capillaire.* — 1° Tout changement d'état produit une vaso-constriction active. 2° La douleur, la peur, etc., déterminent une vaso-constriction persistante. 3° Les sentiments de plaisir engendrent le plus souvent une légère vaso-dilatation. 4° Les effets des sentiments de plaisir ou de tristesse volontairement évoqués sont constants chez un même sujet, mais très variables d'un sujet à l'autre.

7° Le prof. L. PATRIZI a étudié les relations de l'équation personnelle avec la courbe pléthysmographique cérébrale. C'est une contribution à la connaissance des conditions physiologiques de l'attention.

8° Le prof. G. G. GIZZI a cherché à établir que l'intensité et la « rapidité » du sentiment et de la sensation sont directement proportionnels à l'excitabilité du sujet et inversement proportionnels à sa distraction ; que l'intensité de la sensation décroît si l'excitation persiste, tandis que grandit celle du sentiment et que cet accroissement est proportionnel au développement intellectuel du sujet.

9° Le Dr A. TOKARSKY a présenté le résultat de recherches qui l'ont amené à déterminer la plus courte durée de la réaction simple et les conditions qui permettent de réaliser ce minimum de durée. Il a établi que la concentration de l'attention peut avoir pour résultat l'allongement aussi bien que le raccourcissement du temps de réaction. L'ensemble des résultats obtenus a permis à l'auteur de montrer que les actes volontaires sont soumis aux lois générales des réflexes.

10° Prof. G. SERGI. *Dov' e la sede delle Emozioni?* M. Sergi résume dans ce mémoire la théorie qu'il avait plus longuement exposée dans son livre sur le plaisir et la douleur. Il réduit les émotions à la conscience de modifications périphériques et fait du bulbe le centre

commun et le point de départ de toutes les modifications organiques qui retentissent dans la conscience sous forme d'émotions.

IV. — Psychologie de l'intelligence et des fonctions intellectuelles.

1° M. J. Philippe a étudié la formation et le mode de disparition et d'effacement des images mentales. M. Ph. a pu constater que nulle image n'a été au bout de quelques jours reproduite sans changement; que les détails secondaires tendent à disparaître et à se fondre dans une image substitut, une représentation usuelle et générale; que les détails typiques s'accentuent et reculent les autres au second plan.

2° Le prof. Th. Flournoy a présenté le résultat de ses recherches sur l'association des chiffres chez les divers individus; elles ont porté sur 50 personnes et accusent des différences considérables: 1° dans la rapidité de l'énonciation écrite des chiffres; 2° dans l'effet de l'exercice; 3° dans l'aptitude à s'affranchir de l'ordre naturel; 4° dans la formation et le retour des séries habituelles; 5° dans la fréquence relative des divers chiffres.

3° MM. Ferrari et Guicciardi ont communiqué le résumé de leurs recherches expérimentales sur les données immédiates de la conscience. Elles leur ont permis de déterminer trois types différents de structure mentale : un type temporel, un type spatial et un type indifférent. L'expérience consiste à arrêter, les yeux bandés, en pressant sur un bouton, un index qui se meut sur un cadran, lorsqu'on le croit arrivé à un point convenu d'avance. C'est à l'aide de données différentes que l'on opère, suivant que l'on appartient à tel ou tel type.

4° MM. Vaschide et Ferrari. *Recherches expérimentales sur la mémoire des lignes.* — Les auteurs ont cherché à déterminer le mécanisme intellectuel qui permet de retenir la longueur d'une ligne et ils ont étudié l'influence qu'exerçaient sur cette catégorie de souvenirs certaines conditions, telles que la fatigue, l'exercice, l'attention, la distraction, l'ingestion d'alcool, etc.

5° M. Vaschide. *Étude sur la localisation des souvenirs dans les expériences sur la mémoire immédiate des mots.* — L'expérience consistait à répéter de mémoire une série de mots et à chercher à retrouver le rang exact de chaque mot dans la série. M. Vaschide a déterminé les procédés par lesquels nous localisons les mots et les conditions qui influent sur la localisation et la rendent plus ou moins parfaite. Il a constaté que tantôt nous localisons consciemment,

tantôt inconsciemment, que le raisonnement entre souvent en jeu et que nous avons recours d'ordinaire à des points de repère.

6° M. J. COURTIER a communiqué les premiers résultats de l'enquête qu'il a ouverte sur la *mémoire musicale*. Il n'a pas trouvé de musicien appartenant au type moteur pur, décrit par M. Stricker; il a compté neuf types différents d'association entre la mémoire auditive et les mémoires visuelle, motrice, verbale ou émotionnelle et constaté que la qualité de chanteur, d'instrumentiste, etc., ne détermine pas tel ou tel type d'association. Dans ses recherches, qui ont porté sur des élèves du Conservatoire et des Écoles primaires de Paris, il a examiné séparément la mémoire des séries de sons, la mémoire des rythmes et la mémoire des phrases musicales; il a constaté que la mémoire des sons et la mémoire des rythmes sont relativement indépendantes.

7° Dr J. COHN. *Beiträge zur Kenntniss der individuellen Verschiedenheiten der Gedächtnisses.* — Recherches expérimentales sur l'appui mutuel et les relations des divers types de mémoire chez les divers individus et les formes différentes que revêt la mémoire d'après le type auquel appartient le sujet. Les recherches ont porté spécialement sur la mémoire des syllabes.

8° Le Dr A. MARTY a étudié les relations entre le langage et l'abstraction. Il passe en revue les diverses théories de l'abstraction; il estime que la pensée abstraite exige l'existence d'une faculté active d'abstraction, que les concepts sont pour ainsi dire construits avec des éléments isolés des représentations; l'acte primitif d'abstraction est indépendant de tout langage, parlé ou mimé.

9° Le Dr WILHELM JERUSALEM a communiqué le résultat de ses recherches sur la formation du concept de nombre. Il a utilisé, pour arriver à une idée précise de cette genèse, à la fois la méthode introspective, et les observations faites sur les enfants et les sauvages. Il a analysé le jugement arithmétique et examiné la nature des objets sur lesquels porte ce jugement dans la genèse du concept.

10° Le Dr G. HIRTH a fait connaître les résultats de ses nouveaux travaux sur les systèmes d'application et sur l'objectivation de nos sensations dans l'espace. (Le second mémoire, c'est sous une forme nouvelle la discussion de la vieille question du nativisme et de l'empirisme.)

11° Le prof. W. v. TSCHISCH a présenté un long mémoire sur la mémoire des impressions sensorielles (*Ueber das Gedächtniss für Sinnes wahrnemungen*) où il a résumé et contrôlé par des observations et des expériences nouvelles les résultats des recherches faites antérieurement par divers psychologues sur diverses mémoires spéciales.

V. — L'INDIVIDUALITÉ ET LA PERSONNALITÉ. QUESTIONS GÉNÉRALES.

1° Le Dr P. SOLLIER, dans une communication sur la sensibilité et la personnalité, a cherché à montrer que « les impressions qui proviennent des organes de la vie végétative (cenesthésie) sont le fondement de la personnalité morale (caractère); et que celles qui nous sont fournies par nos sens contribuent surtout au développement de notre personnalité intellectuelle. »

2° Le prof. THEOD. LIPPS a présenté un long mémoire sur le rôle du concept de l'inconscient en psychologie. Ce n'est pas à ses yeux un concept mystique ou hypothétique, mais l'inévitable expression de faits positifs, et seule cette conception permet à la psychologie pure de prendre dans les questions de psychologie physiologique le rôle directeur qui lui convient, seule aussi elle permet de s'en tenir, pour traiter les questions de psychologie, à un point de vue vraiment psychologique.

3° Le prof. M. PREYER a fait une communication sur la base physique de la vie psychique. Cette base, c'est pour lui le protoplasma vivant. Etudier ses réactions et ses modifications diverses, c'est étudier les conditions mêmes de la vie mentale, et la vraie psychologie générale, c'est en dernière analyse la psychologie du protoplasma.

4° M. A. BINET a présenté au congrès un mémoire sur la PSYCHOLOGIE INDIVIDUELLE. Il a indiqué l'utilité de cet ordre de recherches et esquissé la méthode qu'il convient d'y suivre. La règle essentielle, c'est de ne pas faire porter les recherches sur des processus psychiques simples, mais sur des opérations complexes.

VI. — PSYCHOLOGIE DE L'ENFANT ET PÉDAGOGIE.

1° PROF. M. PREYER. *Die Psychologie des Kindes.* — M. Pr. indique l'importance de l'emploi de la méthode génétique en psychologie comme dans les autres provinces de la biologie. On ne saurait expliquer l'homme mécaniquement, rien dans son activité mentale n'est pleinement intelligible, si l'on ne fait pas une place à l'idée du développement. Ce qui a détourné en Allemagne de ces recherches d'une si capitale importance sur l'évolution psychique de l'enfant, c'est la tendance à faire à l'expérimentation la part beaucoup plus large qu'à la simple observation. Il est cependant des questions que l'observation des petits enfants et des jeunes animaux résoudra mieux qu'aucune expérience. Il faut s'astreindre à n'interpréter pas trop vite les faits; l'essentiel, c'est de bien décrire

tout d'abord les mouvements que l'on a observés. Leur observation a d'autant plus d'importance que le très jeune enfant ne ment pas; tout est chez lui sincère et spontané. Dès qu'apparaissent les premiers mensonges, l'étude de l'enfant devient moins fructueuse. Rien n'est plus utile à étudier de près que les erreurs de l'enfant, ses essais malheureux d'orientation dans l'espace et dans le temps, ses fausses interprétations de ses sensations, sa pensée illogique. En suivant attentivement la marche de son développement intellectuel, on constatera que le progrès de son intelligence n'a pas pour indispensable condition la possession d'un langage articulé. Il a des idées claires avant de les pouvoir signifier par des mots : ce sont des idées simples qui se rapportent aux besoins usuels; l'idée du moi est cependant l'une des premières à apparaître et déjà elle commence à se développer alors que l'enfant distingue encore mal des autres objets ses propres membres. Ces idées sont semblables chez tous les peuples, il n'en faudrait pas conclure cependant qu'elles sont innées.

2° Le Dr A. Marro fait une communication sur l'influence exercée par l'âge des parents sur les caractères psychologiques des enfants.

L'extrême jeunesse ou l'âge trop avancé des parents et, en particulier, du père exerce sur l'état moral et mental des enfants une influence décidément fâcheuse ; les tendances mauvaises ne sont du reste pas les mêmes chez les enfants de parents trop jeunes et de parents trop vieux, les aptitudes normales diffèrent également ainsi que le ton émotionnel ordinaire des impressions.

3° M. L. Anfosso présente une étude sur l'évolution du sentiment de l'honnêteté chez les enfants. Les facteurs principaux sont l'hérédité et l'exemple, mais c'est dans les relations que l'enfant entretient avec d'autres enfants, dans la vie sociale en un mot, que le sentiment de l'honnêteté se développe et grandit.

4° M. J. W. David a étudié les oscillations du développement intellectuel des enfants. Ce développement ne semble pas se produire avec une vitesse uniforme, mais être à certaines périodes (de 7 à 8 ans par ex.) beaucoup plus rapide, à d'autres (de 11 à 12 ans par ex.) beaucoup plus lent. Des recherches qui avaient trait aux idées que l'enfant pouvait se former des objets et des êtres qui l'entourent ont porté sur 500 enfants.

5° M. J. Friedrich a étudié l'influence de la durée du travail et du nombre et de la durée des récréations sur la force d'application des écoliers.

6° M. le prof. Ziehen a indiqué la méthode qu'il suit dans les recherches qu'il a entreprises sur la rapidité des associations d'idées chez les enfants normaux.

7° MM. Shepherd J. Franz et H. Gieffing ont cherché à déterminer l'influence exercée par la qualité du papier, la grosseur des caractères et l'éclairage sur la fatigue que provoque la lecture.

8° M. le recteur Chr. Ufer a recherché comment on pourrait utiliser, pour se former une idée du caractère individuel des enfants, les données que fournit l'examen de leur écriture.

9° M. le Dr Arie de Jong a indiqué les secours que peuvent trouver les éducateurs dans l'emploi de l'hypnotisme et de la suggestion et la nécessité où ils sont de lutter par des suggestions moralisatrices contre les suggestions malsaines du dehors.

10° M. le Dr Gutzmann a présenté le résultat de ses recherches sur le langage des enfants et des peuples non civilisés; il a constaté un étroit parallélisme entre « l'ontogenèse et la phylogenèse » du langage. Il étudie successivement les éléments phonétiques, les formes et le continu du langage.

11° Le prof. Ebbinghaus a fait la critique de la méthode qui consiste à apprécier la puissance intellectuelle des enfants par l'étendue et la sureté de leur mémoire immédiate.

VII. — Völkerpsychologie, sociologie et morale.

1° G. F. Stout. *Unanalysed individuality as a dominant category in savage thought.* — Nous nous expliquons l'unité de l'individu par la connexion et l'interaction de ses parties; le sauvage n'analyse pas cette idée de l'individualité, c'est pour lui une donnée immédiate et la liaison des parties de l'individu s'explique pour lui par l'unité de l'individu, catégorie ultime et qui se suffit à elle-même. Les lois abstraites de la nature, les connexions mécaniques des choses sont à peine conçues par lui. Aussi peut-il croire à l'interaction de parties d'un même individu, si éloignées qu'elles soient l'une de l'autre. C'est ainsi qu'un sorcier peut faire mourir un homme, s'il réussit à s'emparer d'une mèche de ses cheveux. Les propriétés des objets et les qualités des êtres résultent pour le sauvage de leur nature individuelle et non de leurs relations avec le système de la nature : ce sont des qualités occultes (*Mana*, mauvais œil, fétichisme, puissance des formules, etc.). Les diverses classes d'objets, et particulièrement de plantes et d'animaux, forment pour lui des touts individuels (totémisme). Les actions qui s'exercent entre des individus divers sont pour lui pareilles à celles qui s'exercent entre les diverses parties d'un même individu.

2° Le Dr Max Friedmann a présenté un mémoire sur le développement du jugement chez les peuples non civilisés. Il fait remarquer

avec raison que ce sont les questions de cet ordre, les plus importantes de toutes, que les adeptes de la *Völkerpsychologie* ont jusqu'ici négligées en s'exposant au risque de commettre, sur l'interprétation des conceptions, des coutumes, des mœurs et des institutions des sauvages les plus graves erreurs pour ne pas s'être attachés à analyser et à comprendre leur structure mentale. Il assigne pour origine au jugement l'association par ressemblance et distingue dans son développement quatre phases. Les sauvages en sont encore à la première; les analogies apparaissent à l'esprit, encore sans critique, comme des liaisons réelles entre les objets conçus; le soleil *est*, pour le sauvage, un grand oiseau lumineux et coloré. M. Friedmann fournit de nombreux exemples de ce caractère empirique des jugements des sauvages, qui les réduit presque à des consécutions d'états de conscience, associés par similarité.

3° Dr Franz Eulenburg. *Ueber Methoden in der Socialpsychologie.* — M. Franz définit la psychologie sociale, qu'il limite à l'étude des phénomènes qui ont leur cause dans l'analyse et la structure des groupes sociaux; il indique les sources dont elle dispose, et il expose les méthodes d'observation, de comparaison, de statistique, d'analyse qu'elle doit employer. Le but, c'est la détermination de lois générales qui se vérifient dans tous les cas semblables.

4° Prof. E. Westermarck. *Normative und psychologische Ethik.* — La morale n'est pas pour M. W. une science formelle et régulatrice, comme la logique, dont les lois, formulées *a priori*, s'imposent par leur évidence à tous les esprits; c'est une discipline psychologique, qui ne peut se constituer qu'indirectement par l'analyse et la comparaison du contenu de la conscience morale des hommes des divers types et des diverses races. C'est seulement ainsi qu'on parviendra à constituer une éthique objective.

VIII. — Esthétique.

1° Prof. Th. Lipps. *Æsthetischer Eindruck und optische Taüschung.* — M. L. communique le résultat de ses recherches sur les relations qui unissent les impressions esthétiques et les illusions optiques. Il donne la théorie esthético-mécanique des illusions optico-géométriques et choisit comme exemple la colonne dorique. Les illusions optico-géométriques sont des illusions de jugement, ou plus exactement de comparaison : elles proviennent de ce que les résultats d'une comparaison de formes géométriques sont faussés par la représentation d'un mouvement mécanique qui se lie à la perception des formes. Toute forme spatiale et tout élément

d'une forme est lié à la représentation d'activités ou de tendances qui influent l'une sur l'autre ou qui se tiennent en équilibre dans la forme ou dans ses éléments. Parmi ces tendances, il y a toujours une tendance primaire, c'est-à-dire qui paraît amener l'antagonisme entre ces tendances opposées. C'est dans sa direction que se produit toujours l'illusion. Il existe trois espèces d'antagonismes auxquelles correspondent trois espèces d'illusions. M. L. insiste surtout sur l'antagonisme entre l'extension et la limitation. La tendance à la limitation est la tendance primaire. C'est elle qui nous entraîne à juger plus petites qu'elles ne le sont certaines surfaces.

2° M. V. Basch a exposé le résultat de ses travaux sur la méthode en esthétique. Elle doit, d'après lui, être sucessivement psychologique, logique et métaphysique.

IX. — Psychologie morbide et pathologie mentale.

1° M. le prof. Strumpell a fait une communication sur les maladies de la mémoire. Il a attiré en particulier l'attention sur divers cas d'amnésie rétrograde dont l'un était consécutif à une épilepsie traumatique et sur certaines formes d'amnésie verbale qu'il a observées chez quelques malades atteints d'hémiplégie droite.

2° M. le prof. P. Janet a montré les services que pouvait rendre pour l'étude des variations de l'attention, chez les sujets atteints de diverses affections mentales, l'examen des modifications des temps de réaction simple. Il met en garde contre le danger de prendre pour un graphique d'attention volontaire une courbe qui n'est que le tracé de moments automatiques et subconscients.

3° Dr Aschaffenburg. *Psychologische Versuche an Geisteskranken.* — Série d'expériences sur des malades atteints de folie circulaire. Leur but était d'étudier les variations des associations d'idées. La méthode consistait : 1° à faire écrire par les malades 100 représentations consécutives sans les choisir; 2° à faire trouver des mots associés à des mots prononcés par le médecin. (Le temps d'association a été mesuré en certains cas.) Les expériences ont porté sur des malades à la période maniaque, à la période mélancolique, en rémission et sur des individus normaux. Chez les maniaques les associations verbales sont très nombreuses (50 p. 0/0 et jusqu'à 100 p. 0/0); chez les individus normaux, elles ne dépassent pas 4 0/0. Ces associations verbales semblent être en relation directe avec l'excitation motrice; chez les mélancoliques, elles n'existent qu'à peine. Le temps des processus d'association n'est pas réduit chez les maniaques. Leur durée semble un peu allongée chez les

iélancoliques, mais la cause en est probablement une inhibition iotrice. Ce qui caractérise l'excitation maniaque c'est en réalité la ansformation plus facile des représentations en mouvements, trans-rmation qui, pendant la phase dépressive, devient pénible et lente.
I° M. Grashey a exposé le résultat de ses recherches sur la ièse des idées délirantes mélancoliques. Elles ne sont pas, à yeux, des explications que se donnent consciemment ou incon-emment les malades de leur état de tristesse et de dépression. ir apparition est directement provoquée par cet état de tristesse ne qui détermine une sorte de rétrécissement du champ de la science d'où sont exclues toutes les représentations dont le ton otionnel est joyeux. Il est naturel que, l'esprit uniquement rempli conceptions d'un caractère pénible, ils arrivent à se former d'eux-mes et de leur destinée une idée douloureuse et triste. Ce rétrécis-ient du champ de la conscience est d'ailleurs le résultat direct de at de faiblesse et de dépression de cette catégorie de malades.
° M. le Dr Löwefeld a fait une communication sur les idées fixes sicales (*musikalische Zwangsvorstellungen*).
° M. le Dr J. Jæger a présenté au congrès une monographie des malies de la volonté, groupées en trois types principaux : l'aboulie, perboulie et la dysboulie.
° M. le Dr Fr. C. Müller a communiqué les résultats de ses herches sur le suicide, dont la cause la plus habituelle lui semble e l'alcoolisme.
3° M. le Dr Crocq fils a présenté un mémoire sur l'*hérédité psychopathologie*. Voici ses conclusions : L'hérédité psychopa-ue peut être similaire, mais elle se manifeste bien plus souvent as la forme d'hérédité de transformation. Cette dernière dépend l'état diathésique, dégénératif, dont les différentes manifestations e nous appelons maladies diathésiques sont toutes susceptibles se transformer héréditairement en psychoses et inversement. n'y a en somme qu'une diathèse : la diathèse; c'est l'état morbide générati qui engendre les nombreuses maladies diathésiques.
9° M. le Dr Vincenzo Giuffrida-Ruggeri a fait une communica-n sur la valeur au point de vue du diagnostic des tares somatiques dégénérescence, des anomalies physiques que l'on trouve chez sujets atteints de dégénérescence mentale de diverses formes. à cet effet dressé une table qui permet de déterminer la fré-nce de telle ou telle tare dans telle affection mentale dégéné-ve. Sa statistique porte sur 404 cas. Il est arrivé à cette loi les tares sont plus fréquentes dans les affections graves, moins ndantes dans les formes bénignes de dégénérescence.

10° M. le Dr Clemens Neisser a présenté le résultat de ses recherches cliniques sur la persistance d'une série d'idées déterminées et l'action dominatrice qu'elles exercent sur les autres concepts dans la plupart des maladies mentales.

11° M. le Dr O. Näcke présente le résultat de ses réflexions sur la manière dont il faudrait d'après lui comprendre l'étude de la psychologie du criminel. Il faudrait d'abord, pour avoir un groupe homogène, en éliminer tous les criminels d'occasion, tous les criminels passionnels, n'y conserver que les criminels d'habitude; il faudrait ensuite en exclure les épileptiques, les aliénés, les débiles, etc.; on s'apercevrait alors que la plupart des criminels en présence desquels on demeure, appartiennent à une même couche sociale, à la plus basse, et que les traits qui semblent les caractériser psysiologiquement ils les possèdent en commun avec ceux qui sont au même niveau social et au même point de développement intellectuel et qui cependant ne sont pas des délinquants. Mais ces traits sont plus accusés chez les criminels, et le milieu où ils vivent, le contact des autres criminels les accusent encore. Il semble résulter de là qu'on ne peut à proprement parler constituer une psychologie spéciale du criminel, bien qu'à beaucoup d'égards sa structure psychique diffère de celle des honnêtes gens.

12° MM. les prof. Raymond et P. Janet communiquent une observation de contracture systématisée. Il s'agit d'une malade qui à la suite d'une contracture des mollets est contrainte de marcher sur la pointe des orteils. Cette attitude de la malade a son origine dans une conception délirante; elle croit marcher constamment au ciel et doit faire effort pour toucher encore la terre du bout des pieds.

X. — Psychologie du sommeil et du rêve. Les états hypnotiques et les phénomènes de télépathie.

1° M. O. Rosenbach. *Das Mechanismus des Schlafes.* — M. R. a exposé les raisons qui lui font penser que le mécanisme du sommeil n'est pas un mécanisme d'ordre chimique, mais un mécanisme d'ordre psychologique; c'est par une sorte d'acte volontaire que nous dormons, ou du moins qu'en certains cas nous pouvons dormir, par un acte pareil à celui par lequel nous réussissons à détendre, à affaiblir volontairement notre attention, à diminuer notre conscience. D'une manière générale, ce qui produit le sommeil, c'est une variation de la tension interne, variation toujours assimilable en son essence à un acte de volonté.

2° M. Rœmer a rappelé les résultats d'une série d'expériences

qu'il a faites sur la puissance d'application possédée à divers moments de la journée, d'une part après un sommeil d'une durée et d'autre part après un sommeil dont la durée avait été abrégée, soit le soir, soit le matin. L'activité intellectuelle semble être plus vive deux heures qu'une heure après le réveil. Le raccourcissement de la durée normale du sommeil a des effets très différents suivant que c'est le sommeil du soir ou le sommeil du matin que l'on abrège, suivant aussi que l'on a affaire à des personnes dont le sommeil le plus profond vient se placer le matin ou le soir.

3° M. le Dr Sante de Sanctis a étudié la double question de la répercussion dans les états de conscience de l'homme éveillé des émotions éprouvées en songe, et de la réapparition dans les rêves des émotions ressenties à l'état de veille. Ses recherches ont porté à la fois sur des sujets normaux, des aliénés et des criminels. Les résultats sont très variables d'après la catégorie de sujets que l'on observe; il existe au reste des différences individuelles considérables. Les émotions de la veille ne reparaissent pas d'ordinaire dans les rêves quand l'activité psychique est peu intense dans le sommeil. Seules les émotions vivement ressenties reviennent dans le sommeil. Les émotions trop violentes et qui ont épuisé l'organisme reparaissent rarement dans le rêve; elles sont parfois remplacées par les émotions antithétiques. Il y a lieu d'admettre une mémoire émotionnelle distincte.

4° M. le prof. Mourly Vold a communiqué le résultat de ses recherches expérimentales sur les représentations visuelles dans le rêve. Les expériences ont consisté à regarder fixement avant de s'endormir un petit objet coloré. M. M. V. a constaté que très rarement l'objet reparaissait dans les rêves de la nuit avec sa forme, ses dimensions et sa couleur. Ces trois éléments se dissocient généralement. Les recherches ont porté spécialement sur les modifications que subissent les sensations colorées.

5° M. le Dr Milne Bramwell a fait trois communications : *a*, sur l'appréciation du temps par les somnambules; *b*, sur la valeur médicale du traitement hypnotique et l'emploi de l'hypnotisme en chirurgie; *c*, sur l'automatisme des sujets hypnotisés. M. M. Br. trouve cette expression incorrecte et cherche dans l'analyse de l'état psychique des hypnotisés des preuves à l'appui de son opinion.

6° M. le prof. P. Janet a présenté un mémoire sur l'influence somnambulique et le besoin de direction que ressentent les sujets hypnotisables. Il attribue ce besoin à la faiblesse de leur faculté de synthèse.

7° M. le Dr Lloyd Tuckey communique au congrès une statis-

tique des cas d'alcoolisme chronique qu'il a traités par l'hypnotisme. Il conclut à la très grande valeur de ce mode de traitement.

8° M. le D[r] O. G. Wetterstrand fait une communication sur le traitement de l'hystérie et de certaines autres maladies nerveuses par le sommeil artificiel prolongé sans l'intervention d'aucune suggestion. Les résultats sont favorables.

9° M. le D[r] H. Stadelmann expose une méthode de traitement des maladies qui ont leur origine dans une conception morbide et persistante du sujet. Cette méthode repose sur la suggestion; elle met en lumière l'action somatique des représentations.

10° M. le D[r] E. Hecker a fait une étude comparative sur les diverses formes de traitement psychique et les a rapprochées des procédés curatifs d'ordre hypnotique. Les procédés diffèrent; le principe est toujours le même : détourner l'esprit de l'idée de la maladie, la dissoudre ou l'abolir en lui; concentrer l'attention par un moyen quelconque sur l'idée de la guérison.

11° M. Flournoy a présenté le résultat de ses observations sur l'imagination subconsciente de certains médiums qui construisent des systèmes de métaphysique ou créent des œuvres littéraires dont toutes les parties sont rigoureusement liées et qui impliquent chez eux l'existence de concepts, d'émotions et de préoccupations fort étrangers à leurs pensées habituelles et qui ne figurent pas dans le contenu de leur conscience normale.

12° M. le D[r] Liébeault a communiqué le résultat de quelques expériences de communication de pensées par suggestion mentale.

13° M. le professeur Sidgwick a discuté l'interprétation donnée par MM. Lehmann et Hansen des succès obtenus dans les expériences de transfert de pensée. Ces deux auteurs les attribuent aux chuchotements involontaires et inconscients des opérateurs. M. S. admet, à la suite de minutieuses expériences, que c'est là un facteur qui peut jouer en certains cas un rôle important, mais qu'on ne saurait expliquer par ce fait les nécessités d'expériences où le sujet et l'expérimentateur sont placés dans des pièces différentes.

14° M[me] Sidgwick a présenté son rapport définitif sur les hallucinations éprouvées à l'état de veille par des sujets normaux. L'enquête a porté sur 17 000 personnes, dont 1 sur 10 a éprouvé une ou plusieurs hallucinations; ces hallucinations coïncident avec un événement réel (la mort d'une personne) 292 fois plus souvent que ne le fait prévoir le calcul des probabilités. Le rapport conclut en conséquence en faveur de l'hypothèse de la télépathie [1].

1. Nous avons forcément passé sous silence dans cette brève revue un grand

Cette analyse des travaux du congrès permet peut-être, si rapide et si sèche qu'elle soit, de se représenter avec quelque exactitude sa physionomie. Ce qui caractérise essentiellement cette session nouvelle, c'est la variété des communications qui ont été présentées, c'est aussi leur nombre considérable; nous avons surtout retenu celles qui portaient sur des questions restreintes et bien limitées, il en était beaucoup d'autres d'un caractère très général et qui avaient plutôt l'apparence de conférences ou de discours scientifiques que de communications techniques, destinées à fournir à une assemblée de psychologues le point de départ d'une discussion critique et méthodique. La multiplicité, l'extrême diversité des sujets traités, le caractère peut-être point assez précis de quelques-uns d'entre eux n'ont pas permis aux discussions contradictoires de prendre toute l'ampleur qui aurait été parfois désirable, ni de rester toujours sur un terrain nettement délimité. Pour ces motifs, il serait peut-être à souhaiter que, sans restreindre en quoi que ce soit la liberté des membres du prochain Congrès, le comité d'organisation mît à l'ordre du jour quelques grands thèmes autour desquels pourraient se grouper la plupart des communications. Cette mesure donnerait aux travaux du Congrès plus d'unité, permettrait que les discussions soient plus approfondies, plus amples et plus serrées à la fois, et peut-être le grand effort qu'exige l'organisation de ces congrès aboutirait-il aussi à une œuvre d'une utilité plus durable pour la psychologie.

On sera peut-être frappé de la disproportion qui existe entre le nombre des communications allemandes et celui des communications faites par les psychologues des autres pays; il serait prématuré d'en conclure à une plus grande activité scientifique de l'Allemagne. Il ne faut pas oublier que les congrès internationaux sont souvent avant tout des congrès nationaux, que les Anglais étaient en grande majorité au congrès de Londres, les Français au congrès de Paris.

Le comité d'organisation a décidé que le prochain congrès aurait lieu à Paris en 1900. MM. Th. Ribot et Ch. Richet ont été désignés comme premier et second présidents, M. Pierre Janet comme secrétaire général.

L. MARILLIER.

nombre de communications qui auraient mérité d'être mentionnées, et il est inévitable qu'en l'absence d'un compte rendu imprimé des travaux du congrès, nous ayons commis quelques omissions involontaires et que nous aurons à regretter; nous nous en excusons d'avance.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — Philosophie générale.

A. Sabatier. Essai sur l'Immortalité au point de vue du naturalisme évolutionniste (in-12, Fischbacher, XXIX-291 p.).

Ce volume se compose de sept conférences faites par l'auteur, d'abord à l'Université de Genève, puis à la Sorbonne. M. Sabatier expose d'abord brièvement, dans un *Avant-propos*, la conception de l'évolutionnisme, telle qu'elle lui paraît résulter de l'étude des phénomènes biologiques et s'imposer aujourd'hui à la plupart des naturalistes. Il nous montre, en cette conception, l'influence de la sélection naturelle circonscrite et limitée; une influence plus directe et plus profonde, l'adaptation par les efforts de l'organisme, reconquérant la grande place que Lamarck lui avait donnée et que Darvin avait semblé lui ravir; l'évolution des formes dominée et dirigée par une tendance téléologique, immanente à la nature, comparable à la puissance qui préside au développement de l'œuf.

« L'adaptation des organismes, dit-il, est un fait d'ordre interne plutôt qu'une série d'actions périphériques et extérieures. Le travail de modification est intime; l'organisme travaille avant tout à se modifier lui-même et non à porter la lutte chez les autres; il se plie aux convenances des êtres qui l'entourent, plutôt qu'il ne les plie à ses propres convenances. Il s'assouplit, il se transforme lui-même, plutôt qu'il ne combat et ne détruit les autres à son profit. L'animal originaire de pays chauds, transporté au sein d'un climat rigoureux, se couvre de poils longs et pressés; l'oiseau appelé à vivre dans les marécages et sur les terres submergées voit ses membres postérieurs s'allonger, pour élever le corps au-dessus du niveau de l'eau... L'adaptation suppose l'existence dans l'organisme vivant d'une faculté de se plier, de se modifier en vue d'une fin utile, qui ne suppose pas une tendance directe à la lutte contre les êtres semblables...

« L'effort pour fuir la douleur n'a pas nécessairement pour occasion la lutte contre les faibles et leur anéantissement. Il y a des obstacle qui n'ont pas besoin, pour être renversés, qu'une souffrance ou mort soit infligée à d'autres êtres. La lutte contre les forces de nature, la nécessité de se plier aux conditions du milieu, constitue

s causes déjà très considérables d'efforts utiles. Pour se mettre à bri du froid ou de la chaleur, ou de la lumière, ou de l'eau, les imaux sont appelés à construire des nids, à creuser des terriers, à tir des huttes, qui ne coûtent à d'autres êtres sensibles ni des cris douleur, ni la perte cruelle de la vie... Il peut donc y avoir et il y ne source de progrès évolutif et des conditions de perfectionnement, en dehors de la souffrance et de la mort imposées par la vice et par l'égoïsme des plus favorisés (*Avant-propos*, p. XVI et .). »

nsi comprise, la doctrine de l'évolution est très opposée au matéme, dont elle avait d'abord semblé l'expression scientifique la omplète. L'idée de finalité y ramène celle de volonté créatrice, de Dieu. « L'évolutionniste, même le plus radical, dit M. Saban'a nullement besoin d'être matérialiste. Pour ma part, je suis à partager les vues les plus avancées et les plus hardies d'un tionnisme rationnel et conséquent; et, toutefois, je me rattache ermement à l'idée d'un Dieu créateur, qui a cru devoir donner création un développement progressif et lui imprimer une marche ative suivant une direction voulue (p. 18). »

nsi, c'est au point de vue d'un évolutionnisme téléologique et ste que se place le savant professeur de Montpellier dans l'examen a question de l'immortalité personnelle.

ous disons *immortalité personnelle*, et non *immortalité de l'âme*, il ne saurait plus, dit-il, « considérer le moi comme cette entité cette unité pure, parfaite, cette unité simple et indivisible de cien spiritualisme » (p. 57). Contre ce moi un et identique qui t « l'article de foi le plus cher de la philosophie cousinienne », il gue « les cas de double ou même de triple conscience si bien rvés aujourd'hui, les dissociations dont la personnalité psychique nontre susceptible ». Il ajoute que l'unité indivisible de l'âme est mpatible avec l'hérédité psychique, laquelle « n'est cependant contestable », et que, « s'il est des enfants qui offrent à la fois, les deux souches dont ils descendent, des ressemblances évidentes, ut bien considérer leur être psychique comme formé de parties venant d'origines différentes, comme un composé » (p. 58).

ussi bien que le spiritualisme classique, M. Sabatier repousse le érialisme, qui établit entre le cerveau et la pensée « un rapport plet, absolu, de cause à effet, de créateur à objet créé » (p. 64). endant la pensée dépend du cerveau. En quoi consiste cette dépence? Quelle idée doit-on s'en faire? Voici la réponse de notre auteur ette question :

Si le cerveau n'est pas capable de faire l'esprit avec ce qui n'a n de commun avec l'esprit, c'est-à-dire de créer l'esprit, il est able de faire l'esprit avec de l'esprit, de l'accumuler comme force, n accroître la coordination, de former ce faisceau bien lié qui ient sensibilité, pensée et volonté, d'organiser, d'accroître la con-

science et de constituer enfin peu à peu l'individualité psychique et la personnalité, qui en est la plus haute expression. En faisant cela, le cerveau n'agit point autrement qu'un mécanisme qui, utilisant et condensant une force, en régularise et en systématise les effets (p. 65). »

Ainsi les centres nerveux jouent le rôle d'accumulateur, de condensateur et d'organisateur de l'esprit. M. Sabatier tient que l'esprit est répandu et épars partout dans l'univers. Il n'y a pas, dit-il, à demander quelle est l'origine de la vie, quelle est l'origine de l'esprit : ces questions, oiseuses pour la science, se confondent avec celle de l'origine de l'univers. « Vie et esprit ont fait partie de l'univers dès les temps les plus reculés. Ils étaient répandus et diffusés dans le germe cosmique primitif. Vie, esprit sont des conditions même de ce que nous appelons matière; elles en sont des parties intégrantes et inséparables... Qui dit matière dit étendue, qui dit matière dit esprit et vie (p. 71). »

Entre la matière et l'esprit l'opposition n'est pas essentielle, comme on a pu le penser : « il est certainement plus difficile de séparer la matière de l'esprit que de les réunir dans une brillante et féconde synthèse (p. 115) ». D'après les expériences de Dolbear, on peut considérer comme très probable que les propriétés physiques de la matière dépendent absolument de la température, et que, au zéro absolu (c'est-à-dire théoriquement à 273°), il n'y a plus ni solide, ni liquide, ni gaz, et que les propriétés magnétique et électriques atteignent leur maximum; en d'autres mots, que ce que nous appelons vulgairement matière est ramené à un groupement de tensions dynamiques considérables (p. 108).

Qu'est-ce donc au fond que la matière? L'auteur en propose la définition suivante : « La matière est la forme revêtue par l'esprit en vue de réaliser une fin... Supprimez la matière, et l'esprit reste latent, diffus et insaisissable. Par la matière, il se révèle, il s'accumule et s'organise. La matière est donc la forme revêtue par l'esprit en vue de son accumulation et de son organisation (p. 110). »

On connait le mot de Cabanis, dont s'est beaucoup scandalisé l'ancien spiritualisme : « Le cerveau sécrète la pensée, comme le foie sécrète la bile. » M. Sabatier ne voit dans ce mot rien qui ne soit conforme à sa théorie de l'activité cérébrale. Il accepte cette analogie du cerveau et des organes sécréteurs. Sécréter, pris au sens étymologique, veut dire séparer. Quel est le rôle des organes sécréteurs? Ce n'est pas de créer, c'est de puiser dans le liquide nutritif, dans le sang, des principes dilués, soit pour les accumuler à l'état condensé, soit pour les modifier, les réunir dans des groupements nouveaux, dans des combinaisons nouvelles. Eh bien, le cerveau ne crée pas le psychique, mais il s'empare du psychique diffus, répandu en dehors de lui. On est donc fondé à dire qu'il est l'organe sécréteur de la pensée, puisqu'il sépare le psychique universel, l'emmagasine,

l'organise, le transforme en un groupe dynamique supérieur (p. 84).

Ces vues sur les centres nerveux, sur la matière et sur l'esprit conduisent très naturellement à penser que la personnalité psychique ne dépend pas nécessairement du mécanisme cérébral. La doctrine matérialiste excluait toute possibilité d'immortalité personnelle, puisque la mort fatale et inévitable du cerveau entrainait la disparition de l'esprit, produit direct et incessant du cerveau, et, par suite, la disparition de la personnalité psychique. La théorie de M. Sabatier ne comporte pas une conclusion semblable. « Le cerveau peut accumuler et organiser l'esprit, mais il ne le crée pas; l'esprit est antérieur au cerveau; il est répandu partout; il est disséminé, à l'état plus ou moins rudimentaire. Loin d'être le produit du cerveau, l'esprit a formé le cerveau, l'esprit a déterminé et dirigé la formation du centre accumulateur et organisateur, ce qui s'accorde fort bien d'ailleurs avec cette proposition, dont la biologie tend à reconnaitre de plus en plus la justesse : c'est la fonction qui crée l'organe, non l'organe la fonction. Et en effet, c'est l'esprit qui crée l'organisme, et non l'organisme qui crée l'esprit; de même que c'est le besoin de respirer, la nécessité de la fonction respiratoire, qui provoque la formation du poumon, et non le poumon qui donne naissance à la fonction respiratoire (p. 155). »

D'après cette théorie, la persistance de la personnalité psychique est parfaitement concevable. Elle implique deux conditions :

« 1° La personnalité psychique doit, tout au moins, conserver la cohésion et l'organisation qu'elle a reçues du cerveau humain;

« 2° Cette personnalité psychique doit être attachée à un nouvel organisme ou nouvelle forme qui, comme accumulateur et organisateur, soit capable de maintenir son intégrité et de lui procurer même un accroissement d'énergie et d'organisation (p. 157). »

A ce nouvel organisme, on ne peut rationnellement, selon notre auteur, assigner une autre origine que celle de l'organisme primitif, point de départ de cette accumulation et de cette organisation de l'esprit qui a eu pour fin la constitution de la personnalité. « Si le psychique obscur et faible a pu organiser un plasma terrestre infirme et grossier, on peut présumer que le psychique, devenu personnalité, peut organiser à son tour une sorte de plasma ultra-terrestre, puissant et subtil, capable de constituer un accumulateur et organisateur supérieur du psychique (p. 160). »

Où ce plasma ultra-terrestre se formera-t-il? « Puisqu'il doit être le résultat de l'action du psychique, il semble qu'il puisse s'organiser surtout là où est le centre accumulateur du psychique, c'est-à-dire au siège même de la personnalité psychique; en un mot dans les centres nerveux. C'est là que doit se former tout au moins le germe du nouvel organisme. »

M. Sabatier nous paraît avoir bien vu et mis en lumière l'impossibilité où est le spiritualisme de défendre sa position traditionnelle

contre la psycho-physiologie. Nous n'avons, d'autre part, rien à objecter à son évolutionnisme téléologique, ni à son plasma ultra-terrestre, conçu comme moyen physique de l'immortalité. Mais nous ne saurions admettre les notions premières sur lesquelles il fonde cette hypothèse, c'est-à-dire l'idée d'une matière où à l'étendue sont joints inséparablement l'esprit et la vie, et celle d'une substance ou force psychique, inconsciente et impersonnelle, répandue dans l'univers. Il n'a pas dû soumettre ces deux idées à l'épreuve de la critique. Il ne s'est pas, sans doute, demandé si l'étendue a plus de réalité objective que la couleur; ce que c'est précisément que la vie pour qui la distingue de l'esprit aussi bien que de l'étendue et du mouvement; ce que l'on peut entendre par du psychique diffus, c'est-à-dire considéré hors de tout sujet conscient, et dont l'accumulation, due à un mécanisme matériel, produit la conscience et la personnalité.

F. Pillon.

E. Thouverez. Le réalisme métaphysique. 1 vol. in-8 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, 282 p.; Paris, F. Alcan, 1896.

L'ouvrage de M. Thouverez est un intéressant essai pour défendre le « réalisme métaphysique » et montrer que les réalités métaphysiques ne sont pas de simples abstractions, mais constituent un principe actif. L'auteur y étudie successivement la pensée abstraite, la sensibilité, l'entendement et la raison et nous amène ainsi à Dieu après avoir examiné, en critiquant les principales théories qui s'opposent à ses croyances, le jugement et le raisonnement, le temps et l'espace, le continu et le discontinu, la substance, la cause, la fin, le devoir et les sentiments esthétiques.

D'un côté, M. Thouverez essaye de débarrasser le réalisme des exagérations et des associations inutiles qui le compromirent jadis, de l'autre, il maintient fermement son importance, une fois qu'on l'a bien compris. Il s'est parfaitement rendu compte de la nécessité de l'abstraction sévèrement employée pour arriver à des conceptions philosophiques qui ne soient pas sujettes à de faciles et fortes critiques. « Le réalisme métaphysique, dit-il, s'est acquis une renommée fâcheuse. Le seul nom de réalisme évoque à la pensée tout un monde d'abstractions personnifiées, d'idées ou de nombres chez les anciens, d'esprits et d'archées au moyen âge et plus tard, qui seraient comme une réduction en miniature de ce monde réel, et il est difficile de dire nettement dans quelle mesure les monades et les noumènes des modernes ressemblent à ces entités puériles ou en diffèrent. Les scolastiques ont trop cru ou trop semblé croire à l'existence de petits lutins, doublure inutile de tous les objets sensibles, et ont trop spéculé sur leurs manières d'être, sur leurs attributs, sur leurs rapports,

comme s'il était possible d'imaginer de purs concepts sans les déformer par là même. La réalité métaphysique est, par hypothèse, celle qui échappe à toute intuition des sens, et les docteurs séraphiques ont trop imaginé le monde de là-haut sur le modèle de celui que nous voyons et touchons. De là le discrédit, à un moment légitime, dans lequel est tombée la métaphysique des abstractions pures et peu à peu toute espèce de réalisme métaphysique. Pour avoir substitué trop souvent les visions des sens aux concepts purs de la raison, on s'est défié de la raison elle-même et on l'a défiée. »

Il faut donc se représenter, pour concevoir les réalités métaphysiques, un mode d'existence dont les données des sens ne nous fournissent pas l'image. Aussi peut-on commencer par donner du réalisme une définition négative qui sera simple et nette : « Le réalisme n'admet pas que les phénomènes se suffisent, et ne trouve pas dans le spectacle des apparitions sensibles la raison suffisante de leur ordre d'existence et de leur existence. »

La loi est seule réelle, et c'est par son intermédiaire que le phénomène possède sa réalité. Et la loi est en même temps la preuve de sa propre existence et de sa propre valeur. Nul principe ne se prouve par une régression de principes à l'infini, et toute démonstration se ramène à des postulats, au choix raisonné que nous faisons entre deux hypothèses.

Le réalisme ainsi conçu se confond avec le rationalisme, « réalisme et rationalisme sont tout un » et il faut établir la prépondérance absolue de la raison qui n'est « ni une résultante fortuite des phénomènes, ni une illusion subjective de la pensée, mais le principe antérieur et absolu qui, existant en soi et par soi, ordonne aux esprits et aux choses leur manière d'être et leur être ». Cette raison, qui est la condition du réel dans le monde, doit être elle-même plus réelle que le monde qu'elle crée ou qu'elle anime; nous ne pouvons l'imaginer, mais nous pouvons la concevoir comme existant en soi à part des apparences qui existent pour nous, et elle peut être ainsi postulée, suivant la conception de saint Anselme et de Descartes, « comme se réalisant, dans l'identité du suprême intelligible et du suprême réel. C'est là un mode d'existence idéal dont nous n'avons aucune image; mais si nous ne pouvons pas concevoir le monde sans qu'il emprunte sa réalité de la raison, nous ne pouvons pas non plus concevoir que la raison qui réalise le monde soit moins réelle que lui, et nous sommes ainsi amenés à cette croyance que l'idéal est d'une manière qui lui est propre, pour paradoxale qu'elle nous paraisse, plus réelle, quoique d'une autre façon que les réalités d'ici-bas. C'est dans cette croyance à la réalité de l'idéal, non comme objet imaginaire de pensée ou comme forme subjective de l'esprit, mais comme principe et raison d'être de tout ce qui est et devient, que consiste, suivant nous, le réalisme métaphysique. »

Nous ne suivrons pas l'auteur dans les applications sucessives de

ses idées. Il suffit, après avoir indiqué l'esprit général qui a inspiré son œuvre, de parler de ses conclusions.

La réalité des idées et de la raison est l'intermédiaire par lequel nous montons à Dieu. Mais cette réalité de Dieu nous reste incompréhensible. Dieu n'est ni observé, ni démontré, on ne croit en lui que par un postulat, et s'il existe tel qu'il est postulé par l'examen des choses, sa manière d'être n'est ni sensible, ni intellectuelle, ni matérielle, ni abstraite, mais d'un ordre à part. Que devons-nous donc en penser? « On peut, dit M. Thouverez, douter si Dieu existe ou n'existe pas, mais il faut couper court aux équivoques qui distraient l'esprit et affirmer nettement que Dieu, s'il existe, ne peut exister qu'efficace, doit être conçu comme réel et non comme abstrait, en ce sens au moins comme une personne, suivant Aristote, et non comme une abstraction logique. C'est à ce prix seulement qu'il peut servir de fondement à la réalité des idées; et les idées existent, non pas comme des créatures indépendantes, mais parce qu'elles sont des lois exprimées dans la nature, qui ont leur raison d'être dans l'entendement divin, lequel existe par soi. Dieu existe; et par son existence s'explique la réalité des idées, qui sont les lois de la nature et le langage de Dieu; c'est le dernier terme et la dernière formule du réalisme métaphysique.

M. Thouverez ne se dissimule guère certaines difficultés de sa solution. Il en est de réellement graves. La question de l'existence de Dieu est de celles qu'on ne résout pas affirmativement, sans s'obliger à quelques sacrifices. M. Thouverez voit bien que la réalité du mal ne concorde pas aisément avec la croyance au Dieu absolu. Il repousse lui-même quelques tentatives de conciliation. « Le problème, ajoute-t-il, est de définir un Dieu qu'on pourrait ne pas blasphémer, même au lit de mort de ses proches, ravis par une fatalité brutale; et toutes les analogies de la raison sont ici insuffisantes et impuissantes; il n'y a d'alternative, semble-t-il, qu'entre le désespoir et la foi.

« Nous touchons aux dernières limites de la raison, à celles où le rai-sonnement nous abandonne, où nous ne pouvons que constater avec Leibnitz la différence du fini et de l'infini qui fait que la créature ne peut pas avoir la même manière d'être que le Créateur; mais c'est cette différence qui, par elle-même, nous est un scandale. Nous avons trop d'humanité, disait Guyau, pour qu'aucun de nous voulût être créateur au prix d'un abaissement semblable de la créature. C'est ici que toutes les analogies nous abandonnent, que nous comprenons en même temps la nécessité et la grandeur morales de l'humilité et de l'abnégation; nous avons du moins, suivant une parole de Caro, conduit et suivi la raison jusqu'à ses dernières limites, et l'acte d'adoration auquel la foi commence vient couronner une hypothèse que la raison ne peut pas achever, ni comprendre, mais qu'elle était obligée de poser et qu'elle pressentait. »

Nous revenons donc à l'incompréhensibilité de Dieu et à l'impu[illegible]

sance où nous sommes de l'apprécier. Mais cela est dangereux. Si la raison conserve ses droits pour amener l'homme à Dieu, il lui est illicite ensuite de les abdiquer devant lui, car si nous la trouvons impuissante à la fin, nous sommes amenés à penser qu'elle était peut-être impuissante au début, et si les objections que nous opposions à l'existence de Dieu ne portent pas à cause de l'incompréhensibilité de sa nature, la même raison peut faire rejeter celles par lesquelles on tenterait d'en prouver la réalité. Il en résulterait une contradiction essentielle de la raison qui ne pourrait affirmer ni nier sans se condamner elle-même, et l'esprit serait ramené au scepticisme absolu en ce qui concerne les existences métaphysiques en tant que rattachées à la réalité de Dieu, mais il se peut aussi que cette contradiction ne soit qu'apparente et provienne seulement de la façon dont le problème métaphysique a été traité. Il faudrait alors reprendre le problème et essayer une autre solution, interpréter autrement les données de l'expérience, ainsi que les inductions et les déductions qu'elles imposent ou qu'elles suggèrent. Je ne prétends pas, malgré le mauvais renom de la métaphysique, qu'il soit impossible d'y arriver à des résultats suffisamment assurés, et, précisément parce que je ne pense pas qu'il faille désespérer de la solution des questions de cet ordre, je ne vois pas non plus que toutes les manières de les poser et de les résoudre puissent avoir la même valeur. Il n'est donc pas vain de faire de la métaphysique, alors même que l'on n'arriverait pas à une solution satisfaisante. Celle qu'accepte M. Thouverez ne me paraît pas l'être, mais je ne méconnais ni le sérieux de l'effort qu'il a fait, ni la justesse de plusieurs de ses idées, ni la vigueur avec laquelle il a su manier les abstractions[1].

FR. P.

L'ANNÉE PHILOSOPHIQUE, publiée sous la direction de **F. Pillon**. Sixième année, 1895, 316 p. Paris, Alcan, 1896.

L'*Année philosophique* s'ouvre cette année par une étude de M. Renouvier intitulée : *Doute et croyance*. L'éminent fondateur du néo-criticisme y revient sur deux questions importantes qui lui sont chères, et sur lesquelles ses doctrines ne me paraissent pas également fortes, la question de l'infini et celle du libre arbitre.

Son but est de montrer que, ne pouvant avoir de certitude démon-

1. Je signalerai en outre quelques bonnes pages de psychologie sur le rire. Mais pourquoi donner cette formule : « la contradiction en science c'est l'erreur; en morale c'est le péché, en esthétique c'est le rire »? Le rire me paraît usurper ici la place du laid. On pourrait trouver sans doute des équivalents en morale ou en logique aux phénomènes esthétiques qui provoquent le rire. Mais ils provoqueraient le rire, aussi, je pense, et il est des erreurs ou des péchés qui nous paraissent comiques.

trable et démontrée sur aucune de ces questions, nous devons accepter le doute ou nous résigner à la croyance. « Je tirerai de tout ce qui précède, dit-il, après l'examen des deux problèmes que je viens d'indiquer, la conclusion la plus faible et que cependant je n'entends pas dépasser, si je dis que les questions de l'infini et de la nécessité, dûment examinées et soumises au jugement de la raison pratique, — quelqu'un osera-t-il, parlant d'homme à homme, se soustraire à ce jugement ? — se terminent à l'aveu d'un doute irrémédiable, ou bien à devoir reconnaître que l'affirmation du penseur, de quelque côté qu'il la porte, en ce double sujet auquel toute la métaphysique est suspendue, représente essentiellement une croyance, c'est-à-dire cet état de l'esprit que chacun distingue bien du savoir. J'allais dire une *simple croyance*, mais c'eût été manquer à ma propre conviction sur la profondeur des motifs qui guident un esprit sérieux dans ses décisions en pareille matière. » Et M. Renouvier conclut que la doctrine infinitiste et déterministe ne peut être, comme elle le voudrait, « la science », et que, en tant que dogmatique, elle est nécessairement fausse. « L'autre croyance, admettant la liberté du jugement, peut rejeter le dogmatisme, et par la liberté, échapper au doute. En résumé, le philosophe a l'option de ce faux dogmatisme et de la foi rationnelle. La méthode relativiste découvre le principe et ouvre l'entrée de cette foi, à l'endroit même où elle met une borne à la spéculation infinitiste. Si la position logique du problème souverain était ainsi comprise, et que l'on reconnût qu'affirmer, en fait de vérités transcendantes, c'est croire, on serait tout près de voir dans la loi morale le guide le plus sûr pour l'affirmation d'une *Vérité première.* »

Nous retrouvons dans cette étude, avec les thèses du néo-criticisme, les fortes qualités de M. Renouvier. En ce qui concerne l'infini, sa position me paraît très difficile à affaiblir. Je ne vois pas qu'on ait réellement répondu à ses considérations sur les contradictions inhérentes à la réalisation du nombre infini. Faut-il dire qu'une infinité de phénomènes quelconques ne constituerait pas un *nombre* infini et échapperait à la contradiction. Cependant, ne peut-on pas ajouter et retrancher à cette prétendue infinité? Si depuis l'éternité les heures s'écoulent, chaque heure nouvelle n'en augmente-t-elle pas la quantité? Nous n'éviterions nullement les difficultés habituelles. Faut-il se contenter de plaider l'infirmité essentielle de l'esprit humain ou croire que son développement s'est mal effectué et l'amène à mal comprendre et à mal poser les questions, ou qu'il est trop peu avancé et que les philosophes s'occupent quelquefois de questions qui ne conviennent pas à l'âge actuel de l'humanité? Convient-il donc de laisser la question indécise et de rester dans le doute ? C'est bien possible. En tout cas, le problème de l'infini ne me paraît pas absolument lié à celui du déterminisme. Ici les arguments de M. Renouvier me paraissent moins forts, quoique toujours intéres-

sants. Au reste, je ne compte pas rentrer longuement ici dans le débat sur la liberté et le déterminisme que nous allons retrouver tout à l'heure avec l'étude de M. Dauriac. J'admets bien volontiers que le déterminisme n'est pas scientifiquement ou rationnellement démontré; il me paraît seulement plus probable que l'ambiguïté des futurs et aussi, en somme, plus utile à la morale. A ce point de vue, je signale avec plaisir quelques lignes de Lequier, citées par M. Renouvier, qui rappelle quelques pages fort belles de ce philosophe. Lequier, dont le but final est de combattre le déterminisme, commence par en faire ressortir, avec une grande force, les avantages. « ..... Celui, dit-il, dont on s'applique à prévoir l'action, ce n'est pas quelqu'un d'indéterminé, c'est un homme entre tous, constitué ce qu'il est par un ensemble de qualités qu'il possède chacune en une certaine mesure ; un être dont on ne peut dire « son action » sans marquer par là qu'elle n'est que lui manifesté dans les limites de cette action même. Comment serait-elle sienne, l'action qui n'exprimerait pas, selon tout ce qu'elle est, ce qu'il était quand il l'a faite? Penser qu'au même instant, il est capable d'agir ainsi et capable d'agir autrement, c'est le transformer en quelque chose d'équivoque et d'instable qui, d'un instant à l'autre, serait peut-être bien ce qu'il n'est pas et ne serait peut-être pas ce qu'il est; c'est imaginer qu'au lieu d'être précisément, il contient vaguement en soi une multitude d'hommes entre lesquels il peut choisir d'être celui-ci ou celui-là et auxquels il appartiendrait d'agir chacun à sa sorte. Qu'ai-je dit qu'il peut choisir? il ne choisirait point; c'est le nouveau venu qui choisirait en lui, pour lui, d'un droit que tout à l'heure il partageait avec les autres, et qu'il prend tout entier dès qu'il l'exerce. Qui ne voit que cette hypothèse, si seulement elle était sérieuse, supprimerait le problème? » Il est difficile de faire mieux ressortir les côtés de la théorie indéterministe qui rendent l'imputabilité fort difficile. Si les partisans de cette théorie avaient fait à cette objection une réponse qui en valût l'exposé, leur situation serait excellente. Cette réponse, je ne l'ai jamais vue.

Si donc, dans le doute, il fallait s'appuyer sur la loi morale sans se faire une croyance, je ne vois pas qu'il fallût se décider bien vite pour le libre arbitre. Resterait encore à savoir si dans l'impossibilité de la démonstration absolue, les deux croyances restent, au point de vue de l'expérience et de la raison, égales entre elles. Je ne le pense pas; toute considération morale mise à part, et bien que le doute soit, en l'un et l'autre cas, très légitime, il me semble que la négation de l'infini est plus vraisemblable, en un sens, que son affirmation, tandis que l'hypothèse du déterminisme est plus acceptable que l'hypothèse de l'ambiguïté de certains futurs. L'une des deux opinions sur chaque sujet pourrait donc être l'objet d'une croyance, purement intellectuelle, plus ou moins forte et plus ou moins solide.

Le travail qui suit celui de M. Renouvier est de M. Dauriac et

s'intitule : *Pour la philosophie de la contingence, réponse à M. Fouillée.* L'article visé a paru ici même, dans le numéro de janvier 1894.

La réponse de M. Dauriac est intéressante et ingénieuse, juste par endroits; mais dans l'ensemble, elle ne me semble pas suffire à défendre la philosophie de la contingence. Une bonne partie de l'étude est consacrée à reprocher à M. Fouillée d'exagérer la contingence, l'indéterminisme admis par les adversaires de la nécessité absolue. « M. Fouillée, d'après M. Dauriac, argumente comme si la philosophie de la contingence avait pour article unique de son programme, la négation des lois naturelles. Elle est si peu tentée de les mettre en doute que c'est à leur explication qu'elle s'évertue. Même elle ne nie pas que la nécessité règne en ce monde. Elle prend le monde tel qu'il est, tel que le constatent les déterministes eux-mêmes. Il ne se peut donc pas qu'elle conteste l'ordre actuel de l'univers... » Et l'auteur ajoute plus loin : « Est-on juste quand, pour réfuter un adversaire, on pousse ses doctrines au delà des bornes qu'il leur a interdit de franchir ? Quand on convertit des propositions particulières en universelles et qu'on dispute contre qui a dit : « quelque chose est contingent » comme s'il avait dit : « rien n'est nécessaire » ..... pas plus qu'on n'empêcherait un médecin d'ordonner de l'arsenic à un malade sous prétexte qu'en décuplant la dose inscrite, il le tuerait à coup sûr, pas plus on n'aurait raison d'un philosophe partisan de la contingence sous prétexe que si la contingence était partout, l'ordre ne serait nulle part. »

Sans doute. Reste à savoir, tout d'abord, si les partisans de la contingence peuvent donner avec précision la dose d'indéterminisme qui convient au monde et quelle raison ils ont de limiter cet indéterminisme. Je ne vois pas trop comment ils y parviendront sans arbitraire. Si nous admettons l'indéterminisme en psychologie, pourquoi ne pas l'admettre en biologie, puis en chimie, et ainsi de suite? Dirons-nous qu'on l'admettra seulement pour les cas où l'on pense que la pratique l'exige ? Il serait assez invraisemblable d'admettre que la nature va se modeler exactement sur les besoins que nous nous attribuons. Il me semble bien qu'il y a là une difficulté réelle et assez grave.

Mais si nous admettons qu'elle soit levée, il n'en reste pas moins que les objections des déterministes contre la contingence subsistent partout où cette contingence est affirmée, et c'est ici surtout qu'il serait urgent de leur répondre, car ce n'est pas les réfuter que de montrer que le déterminisme conserve, aux yeux de beaucoup d'adversaires du déterminisme absolu, une grande place dans le monde. Ce n'est pas sur les phénomènes déterminés, en tant que déterminés, que le désaccord portera, c'est sur les autres, et je ne vois pas qu'on réponde d'une manière satisfaisante aux critiques des déterministes. M. Dauriac, par exemple, veut, sans abandonner l'indéterminisme, maintenir le principe de causalité. « Hé oui ! Tout a sa cause, dit-il, même si l'homme est libre. Car si les motifs influent,

c'est qu'ils tendent chacun pour sa part à vous faire agir. Et si la force de celui qui l'emporte lui est intrinsèque — ce qui va certes contre les lois connues du monde physique et du monde physiologique — cette force fait partie des causes de nos actes. Elle en est même la cause principale. Elle en est l'antécédent. Et elle a aussi ses antécédents. La question n'est pas de savoir si elle les a. La question est de savoir si elle dépend de ses antécédents comme la vitesse d'un mobile dépend de son poids, de l'angle que fait avec l'horizontale le plan sur lequel il se meurt, de sa direction vers le haut et vers le bas... Il est donc permis de soutenir que la doctrine de la contingence ne va ni contre le principe de causalité, ni contre celui de raison suffisante ou du moins que ces deux notions de raison suffisante et de causalité comportent une définition compatible avec le libre arbitre. »
Je ne vois guère quelle serait la définition de la cause qui permettrait de trouver une cause à un acte dont le contraire, dans les mêmes conditions, était également possible, et en quoi cette cause se distinguerait d'un ensemble de conditions nécessaires peut-être, mais insuffisantes. Sans doute, on dit couramment qu'un fait est cause de tel autre s'il est une de ses principales conditions, mais on sous-entend que le fait se produira si sa cause se produit dans un ensemble de conditions voulu. Si César a franchi le Rubicon, quelle est la cause de son acte? L'ambition, dira-t-on, mais cette cause n'est pas déterminante et César aurait pu agir autrement et obéir au devoir, en admettant qu'il en eût le sentiment. Mais alors la cause n'aurait pas été la même, et le choix d'une des causes est lui-même sans cause, ou s'il en a une et si cette cause n'est pas nécessaire, c'est elle qui est sans cause. Nous remonterions ainsi indéfiniment sans trouver jamais à la fois la causalité et la contingence. En tant qu'indéterminé l'acte est sans cause. En tant que partiellement déterminé, il reconnait un ensemble de conditions nécessaires. Pour que César franchît le Rubicon, il fallait nécessairement que César fût là et le Rubicon aussi ; il fallait pour que l'acte eût la signification qu'il a prise, que César et Rome fussent dans la situation où ils se trouvaient alors ; l'acte de César est donc déterminé à certains égards, et reconnaît, si l'on veut, des causes partielles. Pour le déterministe, il est entièrement causé par les circonstances qui le précèdent. Pour l'indéterministe, il renferme un élément qui n'a pas de cause. C'est précisément la décision libre prise par César. Au moment même où l'acte libre se produit, la causalité disparaît, au moins sur un point. Un des éléments de l'acte ou de la volition, et l'un des plus importants reste, sans cause, ou bien je me demande vainement ce qu'on peut entendre par ce mot, qui offre déjà bien assez de difficultés dans la théorie déterministe.

La réponse faite à M. Fouillée, au nom de la philosophie de la contingence, me parait donc sur plusieurs points inefficace. Mais, comme je l'ai dit tout à l'heure, le déterminisme, qui me semble devoir être

préféré à l'indéterminisme partiel, ne me paraît pas une vérité absolument démontrée. On peut supposer et, à la rigueur, on peut croire sans contradiction, que le monde pris en lui-même échappe à toute r ègl et à toute détermination précise. Au lieu de prolonger jusqu'au fond de la réalité, cette régularité et cette nécessité que notre esprit trouve dans quelques expériences et qu'il généralise, on peut, à l'inverse, les considérer comme une illusion, le résultat d'une nécessité mentale, le produit d'une organisation mentale utilitaire et rudimentaire, incapable de saisir les choses dans leur variété et leur liberté. Alors, sous les apparences régulières et déterminées, s'étendrait un monde capricieux et incohérent. Dans les derniers éléments des choses où nous ne pouvons descendre, on peut bien imaginer que le désordre règne en somme bien souvent; on peut soutenir que les moyens d'investigation dont nous disposons, sont trop grossiers pour nous permettre de rien affirmer sur la régularité complète des lois de la nature et la détermination rigoureuse des phénomènes. Ces idées sont peu vraisemblables, à mon sens, mais elles ne sont sans doute ni contradictoires, ni peut-être inutiles. Il est bon de varier ses conceptions; seulement, elles n'ont pas grand'chose de commun avec l'indéterminisme des criticistes.

M. Pillon continue ses consciencieuses et substantielles études sur l'évolution de l'idéalisme. Il examine cette fois l'idéalisme de Lanion, et commence à s'occuper du scepticisme de Bayle sur lequel il reviendra.

L'abbé de Lanion n'est pas un philosophe célèbre. De l'avis de M. Pillon, il mérite cependant l'attention. L'idéalisme radical, l'immatérialisme qui est « la vraie philosophie du XVIII[e] siècle, a sa source dans des ouvrages de la fin du XVII[e]. Son histoire commence avec Malebranche et Bayle. L'abbé de Lanion, un peu effacé par eux, se place entre eux. Il fut le disciple de Malebranche et Bayle apprécia ses idées qui « peuvent être considérées comme un progrès de la méthode et de la métaphysique cartésiennes dû aux théories particulières de Malebranche, et même comme un progrès notable de l'idéalisme malebranchiste ». Par ses vues originales, il annonce et devance les idéalistes anglais du XVIII[e] siècle. Si les spiritualistes français le négligèrent fort, « il n'y a pas lieu, dit M. Pillon, de s'en étonner: ils ne faisaient pas, comme nous, consister dans l'évolution de l'idéalisme, le progrès positif de la philosophie ».

Sans partager sur ce dernier point la croyance de M. Pillon, on peut s'intéresser à Lanion. Non pas qu'il apparaisse, à travers l'étude qui lui est consacrée, et les citations qui nous sont données de ses œuvres, comme un esprit supérieur. Il paraît avoir manqué de force d'esprit et sa pénétration en reste médiocre. M. Pillon est obligé d'interpréter, de dégager et de compléter ses idées pour leur donner tout leur valeur. Mais cependant, si « les principes qu'il emprunte à Malebranche, lui permettent d'aller *plus avant* que Malebranche lui-même

c'est-à-dire de faire un nouveau pas dans le chemin qui mène à la négation de la substance étendue », il n'est que juste de lui en tenir compte.

Malebranche, niant qu'il eût une réelle démonstration de l'existence des corps, considérait cependant cette existence comme philosophiquement probable. Lanion conteste cette probabilité en invoquant les principes mêmes de Malebranche. « Ce qui s'oppose au réalisme, ce qui ne permet pas de le considérer comme probable, quand on l'envisage au point de vue purement philosophique, c'est l'idée que la raison doit se faire de la grandeur et de la sagesse de Dieu. « Il est de la grandeur et de la sagesse de Dieu d'agir toujours par les voies les plus simples, et de faire le moins de décrets qu'il lui est possible. » Si ce principe est vrai, il est impossible d'admettre l'existence des corps. Lanion insiste avec force sur cette opposition. »

S'il dépasse Malebranche en devenant plus immatérialiste que lui, Lanion le dépasse encore par sa justification de la croyance à l'existence des esprits des autres. « Il y a là, dans le système de Malebranche, une lacune étonnante, mais qui ne saurait être contestée. Cette lacune, Lanion la comble de la manière la plus simple. C'est un point où il faut remarquer et, disons-le, admirer l'originalité de sa pensée. » Voici donc un passage de l'extrait cité par M. Pillon; il me paraît judicieux, mais c'est trop, à mon sens, que d'aller jusqu'à l'admiration : « Ce n'est donc que par conjecture que je puis juger qu'il existe des esprits hors de moi; et ce qui me fait conjecturer qu'ils existent, c'est qu'il me vient quelquefois des pensées auxquelles ma volonté n'a point de part, qui sont accompagnées de certaines sensations que j'appelle sons, dont je ne suis pas l'occasion et qui me paraissent avoir un tel rapport et une telle liaison avec mes pensées propres, qu'elles y répondent exactement. Il est vrai que Dieu peut immédiatement et par lui seul entretenir ce commerce de pensées avec mon esprit. Mais ces pensées sont telles qu'elles me portent naturellement à croire qu'il y a quelque esprit semblable au mien, qui les a conçues et qui a voulu qu'elles me fussent communiquées. »

La Bibliographie qui termine, comme d'habitude, l'*Année philosophique*, comprend 101 ouvrages de langue française. Cette bibliographie est largement comprise et l'on y rencontre des ouvrages très divers : les *Symboles*, de M. Bouchor, comme les *Thèses sur la divinité de Jésus-Christ*, de M. Pétavel-Ollif, et *Rousseau et le cosmopolitisme littéraire*, de M. Texte. M. Pillon y montre toujours les mêmes qualités de brièveté et de précision. Tout en maintenant avec une constante fermeté les principes de criticisme, il se montre toujours courtois avec ses adversaires, souvent bienveillant et même assez indulgent parfois.

Fr. PAULHAN.

Robert Schellwien. Der Darwinismus und seine Stellung in der Entwickelung der wissenschaftlichen Erkenntniss. (Leipzig, Janssen, 1896.)

M. Schellwien, aujourd'hui, charge à fond la théorie darwinienne. Il la combat dans ses principes généraux et dans sa façon de comprendre l'origine des espèces, la vie organique, la variabilité, l'hérédité, l'évolution. Il lui accorde, sans doute, la permission de dire que tout ce qui arrive dans la nature résulte des relations des êtres individuels les uns avec les autres ; mais il lui refuse le droit d'ajouter que ces relations actuelles, mécaniques, suffisent à expliquer les événements. Les choses, dit-il, sont données *en soi* ; et, si nous ne pouvons le penser sous leurs rapports actuels, il faut bien cependant que leur essence préexiste, et chaque individualité n'est jamais que l'*unité absolue* partiellement réalisée, déterminée dans l'espace et le temps.

« Il est clair, écrit M. Schellwien, que les choses, en tant qu'individuelles, ne pourraient ni créer et façonner l'univers, ni même exister et agir comme individus, si elles n'étaient des parties de cet univers ; qu'ainsi le monde ne saurait être pensé que sous la figure du déploiement de la force universelle, dont la qualité est précisément de s'individualiser et de manifester son essence par le moyen des individus. C'est donc une fausse théorie de la causalité, que déduire de l'affirmation individuelle tous les phénomènes de la vie. Or, cela même est le noyau du darwinisme. Il a reconnu, avec justesse, que les existences particulières tendent à se conserver et se conservent en effet, mais il a perdu de vue que chaque chose n'agit pas seulement comme individu isolé, mais aussi comme membre de l'ensemble. La lutte pour l'existence, c'est-à-dire la conservation du caractère individuel, n'est alors qu'un moment de la causalité naturelle et ne s'explique pas d'elle-même ; il n'est pas vrai que les choses particulières tendent uniquement à affirmer leur individualité ; il est plus vrai qu'elles l'abandonnent, à chaque acte de la vie, pour entrer dans le vaste chœur du cosmos ; et cela n'arrive point par une contrainte du dehors, qui serait inexplicable, mais comme une conséquence leur essence propre. »

M. Schellwien arrive ainsi à formuler des lois, qui sont, par exemple, les trois suivantes pour la variabilité :

1. Les choses ne peuvent jamais devenir avec le temps ce qu'elles ne sont pas, elles ne peuvent que manifester ce qu'elles sont. 2. Les choses sont *en soi* absolument constantes ; mais, dans leurs états actuels, absolument variables. — 3. Les variations ne peuvent exprimer que ce que les choses sont, mais elles ne peuvent jamais être une raison qui les amène à devenir ce qu'elles ne sont pas.

A l'égard de l'évolution, M. Schellwien la conçoit comme un mouvement qui se poursuit à l'infini à travers la lutte des individus engagés en leurs rapports sociaux respectifs ; l'essence de l'être l semble consister, au fond, en l'harmonie de la vie universelle et de

vie individuelle. Bref, l'auteur se flatte de ne jamais perdre de vue l'unité de la nature et de l'esprit; il veut réduire l'opposition de l'individu et de l'univers, et considère les théories mécanistes comme le plus grand obstacle à la connaissance vraiment philosophique du monde.

L. ARRÉAT.

II. — Psychologie.

James Sully. STUDIES OF CHILDHOOD. 1 vol. in-8° de 527 p. Longmans, London and New-York, 1895.

En publiant ces études sur l'enfance, l'auteur des « Outlines of psychology » désire simplement présenter aux psychologues et surtout aux parents et aux jeunes maîtres certains aspects de l'âme enfantine qui lui ont paru mériter un examen spécial. Ces essais, insérés déjà en partie dans diverses revues soit en Angleterre, soit en Amérique, comportent une introduction consacrée à faire ressortir le charme, les difficultés, la méthode, l'avenir de la psychologie de l'enfant; elle est suivie d'une série de 10 essais au cours desquels l'auteur étudie « l'âge de l'imagination » (p. 25-64); « l'apparition de la raison » (p. 64-91); « les produits de la pensée enfantine » (p. 91-133); « le petit linguiste » (p. 133-191); « la peur chez l'enfant » (p. 191-228); « la matière première de la moralité » (p. 228-267); « l'enfant et la loi » (p. 267-298); « l'enfant et l'art » (p. 298-331); « le jeune dessinateur » (p. 331-399); des extraits du journal d'un père (p. 399-487), suivant son fils de la naissance à la sixième année, et enfin un dernier essai sur « l'enfance de George Sand » (p. 489-515) termine cet ouvrage, qui constitue une contribution considérable à la psychologie de l'enfant et un remarquable modèle, comme livre de vulgarisation pédagogique. L'auteur puise aux meilleures sources; il cite nommément Preyer plus de quarante fois; il doit beaucoup aussi à l'école américaine, à Traçy, Schinn, Baldwin, Brown, Barnes. Il connait les travaux de nos psychologues et pédagogues français, et rend notamment un hommage mérité à M. Bernard Pérez.

M. S. étudie d'abord « l'âge de l'imagination » (p. 25-63). Pourquoi appelle-t-il les enfants des imaginatifs? C'est que chez eux, en dehors de toutes les différences que revêt telle ou telle forme spéciale de l'imagination, toutes les perceptions enfantines sont symboliques et picturales. L'enfant personnifie même les lettres de l'alphabet : le phénomène de l'audition colorée s'observe dans la proportion de 40 pour 100 chez les enfants. Cette métamorphose du monde extérieur se manifeste surtout dans le jeu, où l'enfant se crée une autre existence et comme un moi nouveau, ce que ne fait jamais l'animal. L'illusion dans le jeu est poussée au point que souvent deux sœurs se mettent avec le plus grand sérieux à jouer à la « petite sœur »;

cette hyperphantaisie s'explique par les perceptions incomplètes de l'enfant qui, sous le coup de vives émotions et incapable d'attention soutenue, en vient à projeter naturellement les images au dehors et à leur donner une forme et une réalité semblables à celles qu'elles atteignent dans le rêve. Par une curieuse union de deux facultés qui sembleraient s'exclure, l'enfant joint à une imagination extraordinaire l'esprit d'observation et notre auteur, consacrant à l'éveil de l'intelligence enfantine son second essai (p. 64-90), note d'abord, avec faits à l'appui, la ténacité de la mémoire. Toutefois la pensée s'éveille vraiment avec la comparaison et la généralisation; à l'âge des interrogations (4 ans) se produit le premier effort intellectuel vraiment vigoureux de l'enfant : il est alors un philosophe dans le sens où l'étaient les premiers penseurs. Il n'a encore aucune idée des limites de la connaissance humaine et si sa mère lui répond qu'elle ignore « qui a fait Dieu » il est convaincu que d'autres peuvent le lui dire, le médecin par exemple, ou le pasteur, ou même le *policeman*, à la science supérieure duquel croyait fortement une petite fille après avoir remarqué que son père avait une fois demandé un renseignement à un sergent de ville.

Pour connaître les produits de la pensée enfantine (p. 91-133) maintenant éveillée, M. S. se demande d'abord quelles sont les idées de l'enfant sur la nature. Il est essentiellement matérialiste; de plus, ses notions sur les objets distants et inaccessibles sont à peu près formées d'après les idées qu'il se fait des substances qui sont à sa portée. Enclin à faire rentrer le nouveau et l'étrange dans les connaissances acquises, il considère comme réelles les imaginations du rêve qu'il ne distingue pas des perceptions de la veille. Un enfant ne voulait pas se coucher dans une certaine chambre parce qu' « il y avait trop de rêves dans cette pièce ». Incapable de concevoir un commencement absolu, l'enfant ne peut croire à une fin absolue : les grands redeviendront petits et la loi du rythme lui paraît être la loi fondamentale de la vie. Passant à la psychologie enfantine, notre auteur pense que l'idée du moi produite à la vue du corps par l'intermédiaire du tact et des yeux est localisée primitivement dans le tronc, ensuite dans la tête et la face qui sont d'abord invisibles et qui deviennent beaucoup plus tard la partie principale du moi corporel. Pendant longtemps l'enfant regarde son image dans un miroir sans se reconnaître et c'est le langage, par l'emploi des formes je, moi, mien, qui le porte à concevoir le moi conscient qui pense, sent et veut comme distinct du corps. Une fillette de trois ans dit à sa mère : « Je sais que vous pouvez voir mon corps, mais vous ne pouvez me voir, moi »; seulement elle n'a pas l'idée de l'identité personnelle et son moi passé lui semble complètement distinct du moi présent. L'enfant est incapable de se représenter et de comprendre ce qui pouvait exister avant sa naissance. Cependant il se préoccupe autant de la fin que des origines de la vie, et s'il entend parler du Créateur, il le conçoit

comme un être gros et bleu ou encore si énormément grand qu'il pourrait d'un pied toucher la terre et de l'autre les cieux. En somme, de l'aveu même de l'auteur, toutes ces données, jusqu'à la fin de la quatrième année, sur l'intelligence et les connaissances enfantines, restent vagues et le chaos n'est pas encore débrouillé.

Mais avec le chapitre consacré au « petit linguiste » (p. 133-191), nous abordons un des essais les plus précis et les plus curieux de cet ouvrage, bien que M. S. tire largement parti des travaux considérables de ses devanciers. Après avoir décrit le babillage primitif, rudiment de chant plutôt que de langage, il recherche comment ce « protoplasma lingual » produit l'organisme qu'on appelle un langage par l'intermédiaire des gestes instinctifs, qu'accompagne souvent un son comme *da* ou *ham* (Preyer, Tiedemann et Taine).

Il faut y ajouter, dès le sixième mois, l'expression des émotions. D'ailleurs l'enfant connait les noms des objets longtemps avant de pouvoir articuler. Dès qu'il articule, apparaissent de curieuses transformations : réduction des polysyllabes en monosyllabes, maintien des voyelles et de la syllabe accentuée, ou de celles qui commencent ou terminent le mot, omission des *s* et *sch*, prédominance des dentales, insertion de voyelles supplémentaires et altérations causées par l'inhabileté de l'enfant à produire certains sons, métathèses, duplication des sons (*popo* pour chapeau), répétition par assimilation de sons, disposition à répéter certaines terminaisons selon les règles d'une harmonie instinctive, enfin différenciation et multiplication du son primitif à mesure que la faculté d'articulation se développe. M. S. note que les mots appris les premiers sont des substantifs, et dans la formation des mots composés le langage de l'enfant présente de curieuses analogies avec celui du sauvage. Vers le vingt-cinquième mois, l'enfant émet deux mots en opposition; peu à peu, les phrases s'allongent, mais les inversions sont nombreuses et reproduisent l'ordre qui apparait dans le langage spontané des sourds-muets. L'antithèse est fréquente (V. Taine, Pérez et Compayré); les formes sont simplifiées instinctivement sans aucun égard aux exceptions. Le terme qui embarrasse le plus le petit « linguiste » est le pronom, et, vers la troisième année, l'emploi judicieux du je, du vous, du moi, du mien, fait époque dans le développement de la faculté de parler.

Après avoir décrit le rôle des termes généraux, des expressions elliptiques, de certains mots qui deviennent « la bête noire » des bambins, M. S. examine, dans l'essai suivant, les formes variées, les signes extérieurs et les causes d'un sentiment très développé et très caractéristique chez l'enfant : la crainte (p. 191-228). Toute perception sonore est pour l'enfant instantanée, intense et frappante ; elle excitera, chez une faible créature, pour qui tout est nouveau, une véritable terreur. Aux alarmes de l'ouïe se joignent, au bout d'un certain temps, celles de la vue provoquées par tout spectacle nouveau : changement de chambre, couleur nouvelle, grimaces, ombres, etc.

L'enfant a peur aussi des animaux, déconcerté qu'il est par leurs mouvements soudains et inexpliqués et par l'étrangeté de leur forme (Compayré). Mais il n'y a pas lieu de faire intervenir ici l'hérédité (Darwin); une fillette de quatre ans, que la vue d'un insecte terrifiait, ne donna pas le moindre signe de peur en présence d'un éléphant auprès duquel même elle se mit à gambader. La crainte de l'obscurité et surtout de la solitude dans l'obscurité est artificielle. Elle s'explique par une sorte de répugnance physique, de tristesse que produit la vue d'un espace sombre, par la douleur qui suit la paralysie d'un sens, par la disparition subite du monde physique, laquelle, en privant l'enfant de ses entours familiers, l'exile pour ainsi dire de tout ce qu'il aime et connaît et le frappe d'autant plus qu'il tend à matérialiser et à réaliser la nuit qu'un petit enfant de quatre ans se représente « comme un être énorme, avec une bouche et des yeux ». Il est heureux que l'excitant le plus ordinaire de la peur, la vue d'un spectacle nouveau, provoque aussi un autre sentiment, celui de la curiosité, qui pousse alors l'enfant à revoir et à étudier l'objet qui l'avait terrifié.

Il ne faut pas d'ailleurs se représenter de parti pris l'enfant comme bon ou mauvais; les matériaux qui constituent sa moralité future (p. 228-267) sont très variés. Il a un besoin d'activité et un amour de la domination unis à une ardente curiosité qui le poussent à tourmenter les êtres faibles, à briser les objets, bien que sa sauvagerie, son égoïsme et sa curiosité ne soient ni délibérés, ni calculés. On trouve d'ailleurs en lui des germes d'altruisme. Spontanément un petit garçon de trois ans apportait à sa mère, malade et couchée, son livre d'histoires. Les premières craintes vaincues, l'altruisme se développe; un bambin de dix-neuf mois se met à crier en voyant un cheval tomber dans la rue. Il ne peut pas encore sympathiser avec l'être humain, trop compliqué pour lui, mais il pleure quand on frappe le petit chat. Il étend encore sa pitié à la poupée brisée, aux feuilles tombantes, aux pierres abandonnées, à l'épingle pliée. « N'est-ce pas là, demande M. S., une forme élevée de l'altruisme qui présente quelque chose de vraiment moral? »

Il faut cependant relever à la charge de l'enfant sa tendance au mensonge et, en s'aidant des études récentes et remarquables du docteur Stanley Hall (*Children's lies Amer. Journal of Psychology*, 1890), et de M. Compayré (*L'évolution intellectuelle et morale de l'enfant*) M. S. analyse les principales causes des tromperies enfantines. Il examine ensuite son attitude à l'égard de la loi (p. 267-298), et admet que la résistance à l'autorité est en raison inverse de la puissance biologique de l'enfant. Sous l'influence des réactions physiques dues à la fatigue qui suit un mouvement de colère, à l'isolement qui accompagne la punition et à la réflexion naissante, apparait une sorte de remords; les façons d'agir de son entourage, quand elles se répètent régulièrement, prennent aux yeux de l'enfant une importance extrême. Il a une tendance curieuse à imiter dans ses gestes et ses

conversations le cérémonial qu'il voit observé autour de lui, qu'il transforme en règle suprême frappant et dominant son imagination et qu'il impose avec une amusante sévérité. Enfin, le jour qui marque un moment capital dans le développement moral de l'enfant est celui où, vers quatre ans, il se met lui-même à la place d'autrui, de sa mère, par exemple, en réfléchissant à la peine que lui cause sa désobéissance.

M. S. étudie ensuite « une des phases les plus intéressantes et peut-être des plus instructives de la vie enfantine, celle qui marque l'éveil de l'activité esthétique, étudiée notamment dans une monographie intéressante par un des fondateurs les plus avantageusement connus de la psychologie de l'enfant, M. Bernard Perez ». Le petit artiste (p. 298-331) est attiré par le lumineux, le brillant, ensuite le coloré et notamment le rouge et le vert. A la fin du huitième mois, un enfant causait à des portraits, un autre, à dix mois, reconnaissait les animaux peints. Cependant, on ne peut savoir si l'enfant a l'idée d'une représentation ou d'une copie; peut-être confond-il le tableau avec la réalité; témoin une petite fille qui voulait goûter des fruits peints et prétendait faire manger des chiens en peinture. L'enfant est d'ailleurs essentiellement réaliste et critique le moindre détail qui lui paraît inexact. Mais, concentré en lui-même, l'enfant ne pense qu'à lui, tandis que l'art n'est jamais individuel. Les histoires improvisées par l'enfant de deux à cinq ans laisseraient plutôt paraître quelques traces d'art primitif.

Ce sont les travaux du « jeune dessinateur » (p. 331-399) qui permettent surtout de connaître l'activité esthétique de l'enfant. L'auteur étudie méthodiquement toute une collection de dessins libres exécutés dans les écoles élémentaires. C'est d'abord un fouillis de bâtons informes dont le symbolisme très complexe est analogue à celui du langage rudimentaire. Quand il en est arrivé à tracer des lignes, le petit artiste prétend dessiner des êtres vivants, en commençant par l'homme, et dans l'homme par le front; il passe du front à la tête elle-même. Le dessinateur n'a d'ailleurs pas le moindre sens des positions relatives et de la proportion. La bouche est d'abord représentée sous forme d'une simple horizontale. Ensuite apparaît la dentition qui entraîne la transformation de l'horizontale en courbe. A sept ans, le dessinateur introduit des raffinements; les narines sont visibles sous forme de petits cercles ajoutés à l'angle qui exprime le nez. En même temps sont dessinés les oreilles et les cheveux. Jusque-là, pour l'enfant le tracé de la tête ou de la face est, dans la représentation de l'homme, la chose essentielle. Il ajoute la chevelure, la coiffure et aussi les pieds et les mains, avant de penser même à représenter le tronc. On note une semblable omission dans un dessin exécuté par une femme zouloue. L'évolution du tronc, des bras, de la main, minutieusement suivie par l'auteur, n'est pas moins suggestive : en ce qui concerne la main, il semble que l'enfant veut nous donner comme

une espèce de représentation rudimentaire de la forme typique fondamentale d'où seraient sorties, d'après les évolutionnistes, la main, la nageoire et l'aile. A la représentation primitive lunaire du visage, dessiné de face, succède beaucoup plus tard celle du visage représenté de profil, avec deux yeux, et dans les formes les plus bizarres et les plus fausses, l'enfant éprouvant une difficulté vraiment extraordinaire à représenter exactement un visage vu de côté.

Nous passons ensuite à l'examen des dessins — très réalistes — d'accessoires tels que chapeaux, vêtements, ombrelles, de groupes fort amusants et d'animaux très fantaisistes, par exemple de quadrupèdes à *dix* pattes. Après avoir dessiné séparément l'homme et les animaux domestiques, l'enfant les combine ensemble et représente, par exemple, l'homme à cheval : il imagine si difficilement un objet qui en recouvre un autre que parfois le corps et les deux pieds du cavalier sont visibles à travers le corps du cheval comme si celui-ci était à la fois pénétrable et transparent. Les dessins des sauvages sont ici bien supérieurs à ceux de l'enfant civilisé.

Après avoir étudié en détail une cinquantaine de dessins typiques et très curieux, M. S. montre que, si rudimentaires et bizarres que paraissent les dessins d'enfant, ils suivent pourtant un processus régulier. On a : 1° « la période du vague griffonnage informe ; 2° celle du dessin primitif, caractérisé par le schème lunaire de la face humaine ; 3° celle du traitement plus sophistiqué de la figure humaine et des formes animales. Ce processus va nettement de l'indéfini au défini par une suite réglée de spécialisations graduelles. Nous pouvons noter qu'il commence avec la représentation de certains contours arrondis ou ovoïdes qui semblent constituer les formes fondamentales de l'organisme animal et procède, comme l'évolution organique, par une différenciation graduelle de la structure homogène, grâce à l'addition de parties et d'organes particularisés. Ces organes, à leur tour, prennent graduellement leur forme caractéristique.... Si maintenant on examine ces dessins primitifs, au point de vue représentatif, on voit qu'ils s'éloignent beaucoup d'une représentation véritable et imitative, et par conséquent artistique, des formes concrètes. »

Un des plus curieux défauts que présentent les dessins d'enfant est la sophistication de la réalité par l'inexactitude de la position donnée à telle ou telle partie du visage, par l'addition de traits que ne présente pas l'objet, par la transposition des formes d'un être à un autre, par exemple des pieds de l'homme à un oiseau. L'art des enfants a donc des caractères spéciaux que M. S. essaie d'expliquer. Pour dessiner un objet de mémoire, il faut que l'image visuelle de la courbe d'une figure, vue de face, appelle par association l'image correspondante du mouvement manuel. L'enfant peut avoir la première et non la seconde ; on le démontre en lui faisant décrire oralement la chose vue qu'il est incapable de dessiner, même quand il a un modèle devant les yeux. A la suite de premiers efforts spasm-

diques et de courte durée, le petit dessinateur a une tendance à contrôler ses mouvements, à les répéter, à diriger ses lignes de gauche à droite. Son imagination l'empêche d'ailleurs de voir les défauts de ses premiers dessins qu'elle corrige, complète et achève. Peu à peu il parvient à noter les caractères principaux des lignes et à les associer avec les mouvements qui les produisent. Alors commence la deuxième période; il voit la réalité beaucoup mieux qu'il ne la représente.

Mais comment expliquer cette représentation lunaire éminemment enfantine et qu'on retrouve partout? C'est que le petit artiste est d'abord beaucoup plus symboliste que réaliste, et les plus simples indications lui suffisent. En outre le schème lunaire s'obtient fort aisément; l'enfant a besoin de produire le plus d'effet possible avec le moins d'effort. Il subit très vite l'influence de l'habitude : la mémoire spéciale le pousse à donner à la figure humaine une forme stéréotypée. L'art enfantin est ainsi le triomphe du conservatisme et de la convention. Même quand il sait dessiner le tronc, l'enfant continue à insérer les bras dans la tête, comme il avait pris l'habitude de le faire.

Dans la période de sophistication, l'enfant, fatigué de son symbolisme primitif et rudimentaire, essaie d'apporter plus de complexité et de vitalité dans son œuvre. Seulement il s'arrête bientôt et substitue purement aux premières conventions d'autres conventions non moins rigides. L'habitude affirme encore sa domination et l'empêche d'observer méthodiquement la nature. La vue de l'enfant perd sa sûreté native pour se troubler au point qu'au lieu d'apercevoir l'objet réel et présent, le dessinateur voit celui que lui représentent son imagination et sa logique embarrassée et obscure.

Tout en insistant sur les défauts des dessins d'enfants, on doit cependant reconnaître qu'ils ont encore quelques qualités esthétiques comme une expression d'alerte vigueur, d'insolence provocante, de gaîté, de résolution, etc., et le sens d'une observation plus fine des formes apparaît ordinairement avec le sens naissant du beau.

Les extraits qui suivent, emprumtés au *Journal d'un Père*, et parus en 1881-84, reproduisent l'histoire très intéressante des six premières années d'un enfant observé par un père psychologue; ce journal constitue un document d'une importante scientifique considérable. Il est à lire avec soin ; seules des monographies de ce genre peuvent fournir à la psychologie de l'enfance les documents positifs qui sont indispensables pour assurer son développement progressif. Signalons enfin l'étude psychologique consacrée aux premières années de l'enfance de George Sand et qui forme le dernier chapitre de l'ouvrage que nous venons d'analyser.

Il n'entre pas dans nos vues de discuter l'œuvre de M. S., de signaler certains défauts de détail inhérents aux ouvrages formés d'essais détachés, à la méthode descriptive de l'auteur, à la forme de l'expo-

sition populaire qu'il a cru devoir adopter, à une collection copieuse d'observations où l'on retrouve l'abondance parfois excessive de la psychologie anglaise. Nous pourrions citer quelques lacunes : M. S. a édité ses études sous leur forme primitive et, sur certains points, elles commencent à dater. Les derniers travaux de notre laboratoire de psychologie, ceux des pédologues allemands et, en ce qui concerne les dessins d'enfants, les curieuses publications de Mme Kergomard dans « *l'Ami de l'Enfance* », auraient utilement contribué à parfaire cet excellent ouvrage de vulgarisation où la science est mise à la portée de tous, — comme un maître seul peut le faire, — sans amoindrissement et sans vains ornements. Mais de ces « Études sur l'enfance », nous voulons surtout retenir l'étendue, la variété, l'intérêt considérable, la réelle valeur psychologique et morale, non seulement au point de vue pédagogique, mais au regard de la philosophie tout entière. Notre analyse ne pouvait rendre que le schème grossier de cette construction qui, par certains côtés, nous tenons à le redire, est un véritable modèle. Si elle donne au lecteur l'idée de se reporter à l'œuvre originale, nous croirons avoir atteint notre but principal.

EUGÈNE BLUM.

Bechterew. ZNATCHENIÉ ORGANOV RAVNOVESSIA V'OBRAZOVANII PREDSTALENII O PROSTZANSTVIÉ. *Importance des organes d'équilibre pour la formation des représentations de l'espace.* Pétersbourg, 1896. 52 pag.

Le maintien en équilibre de notre corps dépend d'organes spéciaux qui sont les canaux semi-circulaires, une partie du troisième ventricule et enfin les sensations kynesthésiques; tous ces organes périphériques doivent être considérés comme étant liés au cervelet, puisque les troubles qu'on observe dans les maladies du cervelet présentent beaucoup d'analogie avec les troubles à la suite d'une destruction de l'un des organes périphériques indiqués plus haut; le cervelet doit donc être considéré comme l'organe central dont dépend l'équilibre de notre corps.

Ayant indiqué avec beaucoup de détails les résultats précédents, l'auteur rapporte des expériences personnelles sur le vertige produit soit en faisant passer un courant par la partie postérieure de la tête, soit en se plaçant sur une plate-forme tournante; on remarque, dans le premier cas, que le courant étant fermé, on a l'illusion de tourner autour d'un axe vertical passant par la tête dans le sens du pôle positif, et de plus tous les objets environnants semblent tourner dans le sens opposé; ceci a lieu aussi bien pour les objets vus que pour ceux que nous touchons ou enfin pour ceux qui produisent un bruit continu; tous semblent tourner autour de nous.

De ces faits et de beaucoup d'autres relatifs à des animaux auxquels on a fait certaines opérations sur les « organes d'équilibre », l'auteur

déduit que ces organes donnent lieu à des sensations spéciales qui nous renseignent constamment sur la position dans l'espace de notre corps ou de certaines parties du corps.

Ceci étant, l'auteur passe à la partie essentielle de son mémoire, relative aux représentations de l'espace. Dans toute perception de l'espace on peut distinguer deux processus : ce sont, d'après l'auteur, 1° la projection externe de nos sensations et 2° leur localisation dans l'espace environant; le premier est le plus important, puisque c'est lui qui nous permet de distinguer le moi du non-moi et sans cette distinction, la localisation de nos sensations dans l'espace est impossible. Il s'agit donc d'expliquer surtout l'origine de la projection externe de nos sensations; « il est évident, nous dit l'auteur, qu'avant de rapporter les sensations à l'extérieur, nous devons avoir la sensation de la position de notre propre corps » (p. 44); l'auteur ne démontre pas cette thèse qui n'est pas du tout « évidente », il ne fait que pousser la question un peu plus loin, sans la résoudre; que peut signifier « la sensation de la position de notre corps » qui précéderait toute représentation de l'espace? Se basant sur la thèse précédente, l'auteur conclut que la projection externe de nos sensations dépend en grande partie des organes de l'équilibre, et lorsque ces organes sont excités d'une façon anormale, il en résulte une projection externe fausse de toutes nos sensations, comme cela se passe dans le vertige.

On voit donc que l'auteur attribue un rôle bien important aux organes d'équilibre pour la formation des représentations de l'espace. La question essentielle reste toujours sans réponse, puisque la représentation de la position de notre corps suppose déjà l'existence de représentations de l'espace et avec celles-ci aussi la projection externe des sensations; il y a donc dans cette thèse un cercle vicieux que l'auteur n'a pas remarqué. VICTOR HENRI.

III. — Esthétique.

Henry Rutgers Marshall. PAIN, PLEASURE AND ÆSTHETICS, AN ESSAY CONCERNING THE PSYCHOLOGY OF PAIN AND PLEASURE, WITH SPECIAL REFERENCE TO ÆSTHETICS (in-8°, London, Macmillan, 1894; VII-XXI-364 p.).

Cet ouvrage, plein d'observations intéressantes et de vues originales, est consacré à cette branche spéciale de la psychologie qui traite de la douleur et du plaisir et pour laquelle l'auteur a proposé le nom, fort bien choisi, selon nous, d'*algédonique*[1]. Il se compose

1. « Il serait bon, dit-il, que l'usage autorisât l'emploi du mot *algédonique* (ἄλγος, douleur, et ἡδονή, plaisir), pour désigner la science de la douleur et du plaisir, comme le mot *hédonique* est déjà employé pour désigner la science du plaisir (ch. I, p. 9). »

des sept chapitres suivants : I. La classification psychologique du plaisir et de la douleur; II. Instincts et émotions; III. Le champ de esthétique; IV et V. La base physique du plaisir et de la douleur; VI. L'esthétique algédonique; VII. Résumé et conclusions.

Quelle idée doit-on se faire du plaisir et de la douleur? Quelle place doit-on leur donner dans la classification des phénomènes psychologiques? Faut-il les mettre au nombre des sensations? Ou des émotions? On rapproche volontiers le plaisir des émotions et la douleur des sensations. Mais le plaisir et la douleur ne peuvent appartenir à des classes différentes; ils sont liés l'un à l'autre à la façon des contraires. Il faut donc croire qu'entre les plaisirs-douleurs et les sensations, comme entre les émotions et les plaisirs-douleurs, la connexion est étroite. Doit-on admettre un lien spécial entre les trois espèces de phénomènes? On pourrait y être conduit si entre les plaisirs-douleurs et les états intellectuels il n'y avait pas également une forte connexion.

Ces rapports des plaisirs-douleurs avec les diverses espèces de phénomènes psychiques, sensations, émotions, états intellectuels, peuvent donner naissance à trois hypothèses. On peut supposer : ou que les plaisirs-douleurs sont les éléments fondamentaux d'où procède tout le développement de la vie mentale; — ou qu'ils constituent un mode spécial d'activité mentale, différent par ses caractères et dans sa genèse des autres états de conscience, auxquels il est cependant lié on ne sait comment; — ou enfin que ce sont des qualités de tous les états mentaux, qualités opposées, « dont l'une doit, dont l'une ou l'autre peut, sous les conditions convenables, appartenir à tout élément de la conscience, quel qu'il soit » (p. 3).

C'est cette troisième hypothèse qu'adopte M. Marshall, après avoir montré les fortes objections qui s'élèvent contre les autres définitions et classifications des plaisirs-douleurs. Selon lui, le plaisir et la douleur font partie de ces qualités générales des états de conscience dont l'*intensité* offre un exemple. La reviviscence de la qualité plaisir ou douleur peut être elle-même plaisir ou douleur; mais elle n'est pas possible sans la reviviscence de l'élément psychique auquel elle appartient, pas plus que ne l'est celle d'une intensité déterminée. Qui dit intensité, dit quelque état mental intense; qui dit plaisir ou douleur dit quelque élément psychique, agréable ou douloureux. L'indifférence ne consiste pas dans un état de neutralisation du plaisir par la peine et *vice versa*; c'est un état purement neutre qui existe quand les conditions de la peine et celles du plaisir manquent également (p. 4).

L'auteur insiste sur cette assimilation de la qualité plaisir-douleur à l'intensité. Contre ceux qui considèrent le plaisir et la douleur comme des sensations, il soutient que l'expérience ne fournit aucune raison de supposer qu'il y ait des images du plaisir et de la douleur semblables aux images des sensations. « Il me semble que c'est une

erreur d'admettre qu'il y a des images de la douleur ou du plaisir, comme ce serait une erreur de dire qu'il y a des images de l'intensité. L'intensité de l'image d'une sensation n'est pas une image de l'intensité de la sensation. L'intensité dans les deux cas est une psychose de relation; et il me semble que le cas est semblable pour le plaisir et la douleur. Il y a toujours une distinction marquée entre les sensations et leurs images, quelque étroitement liées qu'elles soient les unes aux autres. Il est probable que l'image est présente avec la sensation, quoique submergée, en quelque sorte, par la force de la sensation... Il est certain que les *images* sensationnelles sont parfaitement distinctes de leurs *présentations* sensationnelles, et je ne puis trouver aucune distinction correspondante dans mon expérience des plaisirs-douleurs. La représentation d'une sensation agréable peut être agréable, ou quelquefois pénible, celle d'une sensation pénible peut être pénible, ou quelquefois agréable... Je n'arrive pas à croire que la représentation de plaisirs ou de douleurs puisse être séparée de celle du contenu, auquel plaisirs ou douleurs sont attachés (p. 29). »

Ce qui ne permet pas, selon notre auteur, de ranger le plaisir et la douleur parmi les sensations ni parmi les émotions, c'est qu'on ne voit pas une sensation ni une émotion typique se transformer en une autre sensation, ou en une autre émotion, par le changement d'intensité ou par la continuité d'action du stimulus qui la produit. Or, tel est le caractère propre du plaisir et de la douleur. Augmentez l'intensité du stimulus d'où naît une sensation, le plaisir qui accompagne cette sensation sera d'abord accru, puis il décroîtra, puis il fera place à une douleur croissante (p. 26). La même remarque s'applique à la série des changements qui, d'après l'intensité variable de l'émotion, se produisent dans le plaisir-douleur qui l'accompagne (p. 33). Si l'on veut que le plaisir-douleur soit de nature émotionnelle, on doit convenir que c'est une émotion bien différente des autres : c'est la seule qui soit, en différentes formes, superposée aux émotions typiques et dont les variations soient en rapport avec leur degré de force (p. 34).

Quelle est la condition, la base physique du plaisir et de la douleur? Comment la connexion, l'opposition de ces deux phénomènes et la transformation de l'un dans l'autre, ou plutôt la transition de l'un à l'autre s'expliquent-elles physiologiquement? Deux chapitres de l'ouvrage sont consacrés à l'examen de cette question et des solutions diverses qui en ont été proposées. M. Marshall part des faits suivants, qu'il constate :

1° Tous les plaisirs que nous pouvons éprouver se rapportent à l'une de ces deux classes ; *a* : Plaisirs produits par le fonctionnement actif des organes ; *b* : Plaisirs liés à la cessation d'activités;

2° Il y a des états, appelés ordinairement indifférents, dans lesquels nous ne remarquons aucune qualité distincte de plaisir ou de douleur;

3° Toutes les douleurs que nous pouvons éprouver se rapportent a

l'une de ces deux grandes classes ; *a* : Douleurs liées à l'excès de fonctionnement; *b* : Douleurs liées au défaut de fonctionnement.

Voilà, dit-il, ce qu'il s'agit d'expliquer autant que possible, en trouvant une base unique pour toutes les douleurs et une base unique pour tous les plaisirs ; puis, un fond commun, principe d'unification pour les plaisirs et les douleurs (p. 191).

La théorie qu'il expose se résume en ces deux propositions :

« I. Le plaisir est éprouvé toutes les fois que l'activité physique, coïncidant avec l'état psychique auquel le plaisir est attaché, implique l'emploi d'une force de surplus emmagasinée, — la résolution d'un surplus potentiel en énergie actuelle; en d'autres termes, toutes les fois que l'énergie impliquée dans la réaction à un stimulus est supérieure en quantité à l'énergie que le stimulus suscite habituellement.

« II. La douleur est éprouvée toutes les fois que l'action physique qui détermine l'état psychique est avec les conditions nutritives de son organe en un rapport tel que l'énergie impliquée dans la réaction au stimulus est inférieure en quantité à l'énergie que le stimulus suscite habituellement (p. 204). »

Cette théorie parait expliquer d'une manière satisfaisante le plaisir négatif du repos et le plaisir positif de l'action, la peine négative résultant des obstacles que rencontre l'action et la peine positive causée par la suractivité. Elle concilie et complète l'une par l'autre les théories opposées de Platon et d'Aristote.

Les émotions sont, selon l'auteur, caractérisées par leur relation avec les instincts. Il les définit « des psychoses fixées correspondant à des coordinations fixées d'activités instinctives (p. 65). » Il en compte huit : la joie (*Joy*), qui est liée à l'approche de ce qui nous est avantageux; la terreur (*Dread*), liée à l'approche de ce qui nous est nuisible; le chagrin (*Sorrow*), lié à la disparition de ce qui est avantageux; le soulagement (*Relief*), lié à la disparition de ce qui est nuisible; l'amour (*Love*), lié à la tendance qui nous porte vers un objet avantageux; la crainte (*Fear*), lié à la tendance qui nous pousse à fuir un objet nuisible; la colère (*Anger*), liée à la tendance qui nous fait repousser loin de nous un objet nuisible; la surprise (*Surprise*), liée à la concentration de l'attention sur des objets étranges (p. 64).

Nous nous permettrons d'indiquer ici brièvement quelques critiques. Nous ne voyons pas à quelles activités instinctives correspondent les émotions de la joie, du chagrin et du soulagement. Nous ne voyons pas en quoi ces trois émotions se distinguent des plaisirs-douleurs. Enfin nous ne saurions voir entre l'émotion de la terreur (*Dread*) et celle de la crainte (*Fear*) aucune réelle différence de nature.

Sur le rapport des émotions avec leurs expressions physiques, M. Marshall prend une position que nous devons faire remarquer. On sait qu'il y a sur cette question deux opinions contraires. D'après l'opinion courante, les émotions sont les causes des modifications

vaso-motrices, des mouvements physiologiques qui les expriment; d'après une opinion nouvelle, soutenue par M. William James, et par M. le docteur Lange, ce sont les mouvements physiologiques qui sont les causes, et les émotions ne sont que les effets. « Les changements corporels, dit M. William James dans sa *Psychologie*, suivent directement la perception du fait existant, et le sentiment que nous avons de ces changements (*our feeling of the same*) est l'émotion. » M. Marshall accepte cette définition, en restreignant le sens que lui donne M. James. Celui-ci soutient, non seulement que l'émotion n'est pas la cause de l'expression, mais encore qu'elle est causée par l'expression. M. Marshall admet la première proposition et écarte la seconde comme douteuse (p. 86). Selon lui, l'émotion n'est ni la cause ni l'effet de l'expression; il faut dire simplement qu'elle en est le côté psychique (*the psychic side*); émotion et expression sont deux effets produits en même temps par la même cause; elles suivent, l'une et l'autre, directement la perception. Il aurait pu et dû ajouter, croyons-nous, que l'émotion, phénomène psychique *sui generis*, ne saurait être considérée comme le sentiment des changements corporels, des mouvements physiologiques, en lesquels consiste l'expression, attendu que ces mouvements ne nous sont connus que par la perception externe.

Rappelons que la thèse de M. Marshall qui établit ainsi, entre l'émotion et ce qu'on appelle son expression, un rapport de concomitance, au lieu d'un rapport quelconque de succession causale, est parfaitement conforme à la doctrine de Spinoza. Pour ce philosophe, les phénomènes corporels forment deux séries parallèles, deux chaines qui se déroulent indépendantes, sans entre-croisement de leurs anneaux; la causation ne passe jamais de l'une à l'autre, chaque état psychique procédant d'un état psychique antérieur, chaque état corporel d'un état corporel antérieur. L'émotion, eût dit Spinoza, suit directement la perception, pendant que les mouvements physiologiques qui correspondent à l'émotion suivent directement les mouvements du cerveau qui correspondent à la perception.

Il nous reste à exposer les vues générales de l'auteur sur l'objet, l'étendue et les limites de l'esthétique. Selon lui, l'esthétique est une branche de l'algédonique. Elle ne peut être bornée à telle ou telle sensation, ou à tel groupe de sensations, ni aux seuls états sensationnels, ni aux seuls états émotionnels, ni aux seuls états intellectuels. Elle s'étend à tout le domaine des trois espèces de psychoses. Toute psychose esthétique est caractérisée par la qualité plaisir; mais toute psychose qui présente cette qualité n'est pas esthétique. Il s'agit de déterminer les caractères par lesquels les plaisirs esthétiques se distinguent des autres plaisirs. M. Marshall passe en revue les nombreuses solutions données au problème; il examine les différents critères esthétiques proposés et montre les objections qu'ils soulèvent. De toutes ces théories, qui sont en contradiction les unes avec les autres, aucune ne lui parait satisfaisante; et chacune s'explique, à

ses yeux, par la constitution mentale de celui qui l'a soutenue. Il n'admet, ni, avec Kant, que l'agréable et l'utile soient étrangers au beau (p. 132); ni, avec Grant Allen et Fechner, que les plaisirs passifs soient seuls esthétiques (p. 135); ni, avec Kames, que les plaisirs esthétiques diffèrent par la qualité et soient d'une espèce plus élevée (*higher*) que les autres plaisirs (p. 137).

Sa conclusion est qu'il n'existe « aucun genre de plaisir qui, pour une personne ou pour une autre, ne fasse partie de ce qui constitue la psychose esthétique »; qu'il n'existe « aucune classe de plaisirs dont on puisse dire qu'ils doivent être exclus du champ esthétique pris dans son sens le plus large, et tel qu'il paraît exister dans l'expérience de la race »; mais que, d'autre part, « il semble y avoir, pour chaque individu, certains plaisirs qu'il exclut de son propre champ esthétique », et qu'en fait, chacun « sépare, dans sa pensée, le champ esthétique du champ hédonique » (p. 148). La question est de savoir comment est faite et sur quoi est fondée cette séparation. M. Marshall tient que la séparation des plaisirs esthétiques et de ceux qui ne le sont pas, est fondée uniquement sur la permanence ou fixité relative des premiers. Et il formule sa théorie dans les termes suivants :

« Un objet doit être considéré comme beau, lorsqu'il produit une psychose qui est agréable d'une manière permanente dans la représentation (*permanently pleasurable in revival*). Tout plaisir peut former un élément d'une impression esthétique complexe; mais les seuls plaisirs que l'on juge esthétiques sont ceux qui (relativement parlant) sont agréables d'une manière permanente dans la mémoire.

« Un objet doit être considéré comme laid, lorsqu'il produit une psychose qui est désagréable d'une manière permanente dans la représentation (p. 110). »

Il faut remarquer, dans cette théorie, la distinction qu'établit l'auteur entre le champ de l'impression esthétique et celui du jugement esthétique. Du premier ne doit être exclu aucun des plaisirs qu'un individu éprouve à un moment donné. On doit exclure du second tout ce qui n'est pas agréable dans la mémoire. Ainsi, les plaisirs des sens que l'on appelle inférieurs ne sauraient y trouver place (p. 152). M. Marshall insiste sur cette distinction à laquelle il fait jouer un rôle important. Les plaisirs dont il s'agit, dans le jugement esthétique, sont attachés, non aux présentations, mais aux images ou représentations sensationnelles. Ces deux genres de plaisirs sont indépendants les uns des autres. Une impression sensible peut être agréable, sans que l'image de cette impression doive l'être. De même l'image d'une impression peut être agréable, sans que cette impression l'ait été (p. 151).

F. Pillon.

G. Lansing Raymond. PAINTING, SCULPTURE AND ARCHITECTURE AS REPRESENTATIVE ARTS. New York, Putnam, 1895.

L'art, c'est la nature faite humaine: les seules formes naturelles qui conviennent à l'art, c'est-à-dire celles de la vue et de l'ouïe, ne reçoivent cette transfiguration supérieure qu'autant qu'elles représentent des pensées, des émotions. Telle est l'idée maîtresse de M. Lansing Raymond. Elle ne lui permet pas d'accepter, avec une certaine école moderne, que la peinture, et à plus forte raison la poésie, n'ont nul besoin de « signifier quelque chose ». Il a raison, il n'est point d'art qui ne traduise une pensée, ou du moins l'émotion de la pensée. On disait autrefois, tout bonnement, que les arts embellissent la vie, et l'on reconnaissait aussi dans les jouissances qu'ils procurent un puissant moyen d'anoblir les âmes et de faire naître une communauté de sentiment parmi les hommes. Cela est toujours vrai, mais n'implique point d'ailleurs que l'objet essentiel de l'art serait la moralité, ni que la théorie du jeu puisse être rendue coupable de sa décadence. On a fort embrouillé, de nos jours, cette question bien simple; on a imaginé une opposition prétendue de « l'art pour l'art » à « l'art sociologique ». L'art ne peut être autre chose, cependant, qu'un phénomène sociologique; il est de toute nécessité un instrument social, bon ou mauvais, et les théories qu'on a pu construire là-dessus ne sauraient guère, en leur fond, être nouvelles.

La manière de représenter, nous dit M. Lansing Raymond, varie avec chaque art; le principe reste le même. Une étroite correspondance existe, aussi bien entre le principe qu'entre les facteurs de représentation des arts de l'ouïe et de la vue. Les éléments des arts du son, durée, pauses, rythme, régularité de mesure, se retrouvent dans les arts de la forme, sous les noms de dimension, contour, proportion, etc. Or, les qualités de la voix humaine ont passé dans la musique, qui est représentative par voie d'association et de comparaison. La sculpture, la peinture, l'architecture, sont représentatives de la même façon, et par des moyens qui ont une valeur psychologique.

C'est l'étude et l'analyse de ces moyens qui forment le sujet du présent volume; les nombreuses figures dont il est enrichi, aident à saisir les faits que M. Lansing Raymond invoque à l'appui de sa thèse. Ses idées me semblent justes en somme, mais non exemptes d'une certaine exagération. Il se croit obligé, par exemple, d'adopter l'opinion selon laquelle le style ogival, ou en tiers-point, serait dû à l'imitation de la nature. Les architectes du moyen âge auraient visé à traduire en pierre l'impression que fait sur l'âme le spectacle des troncs puissants qui s'élancent vers le ciel et des branches feuillues qui s'entrelacent en voûte sur nos têtes. Il suffit pourtant d'observer l'évolution de l'architecture en France pour se convaincre que l'idée de la cathédrale des XII[e] et XIII[e] siècles n'a pas surgi d'emblée, mais que les artistes sont arrivés par tâtonnements à l'effet extraordinaire de leurs

grands ouvrages. Il a fallu d'abord qu'ils devinssent maîtres de leurs procédés de construction, et la métaphore est née après qu'ils l'eurent déjà réalisée pour des motifs où elle n'entrait point. La seule pensée d'imiter la nature n'expliquerait pas leur œuvre, et M. Lansing Raymond me paraît lui-même s'en douter un peu. Qu'il veuille bien lire, pour s'édifier sur ce point, l'article *Construction* dans le *Dictionnaire d'architecture* de Viollet-le-Duc. Les erreurs de détail ou d'interprétation qui s'y peuvent trouver n'empêchent pas la vérité des faits qui y sont mis en évidence, et les considérations, selon moi fort justes, de Helmholtz, qu'il s'efforce de réfuter, sont d'ailleurs postérieures à ce travail.

Les esthéticiens commettent souvent l'erreur, et M. Lansing Raymond n'y a pas toujours échappé, de négliger le développement de la technique dans les arts et son influence nécessaire sur le développement de l'idéal. L'histoire leur donne tort, et la psychologie aussi, puisqu'il est vrai que l'idéal n'avance et ne se précise que par le moyen des réalisations successives où il se peut appuyer.

L. Arréat.

G. M. Scalinger. 1. Aesthesis. — 2. La psicologia a teatro. Napoli, Fortunio, 1896.

Dans le premier de ces ouvrages, *Aesthesis*, M. Scalinger traite de questions d'esthétique générale sous les titres suivants : *la Critique et le sens esthétique, l'Emotion, l'Esprit, l'Idéalité, les Arts* (classification et caractéristique), *les Moments* ou périodes. Dans le second, *la Psychologie au théâtre*, il développe en quatre chapitres, *la Question, l'Examen, l'Exemple, les Tentatives*, un sujet particulier, et applique en quelque sorte sa théorie de l'évolution de l'art à la critique du théâtre.

M. Scalinger est un écrivain instruit des matières dont il parle ; il sait être facile, intéressant, et ses deux petits volumes, pleins de bons conseils, ne seraient pas sans profit pour les poètes de sa nation, si la plupart des lecteurs cherchaient autre chose dans un livre que l'agrément d'une heure.

Trouver la forme la plus expressive de l'émotion, tel semble à l'auteur avoir toujours été l'objet de l'esprit artistique. Il répète avec Tari que tous les arts naturalisent l'idée et sont, à ce point de vue, plastiques; avec Taine, que le but de l'art est de rendre manifeste quelque caractère essentiel et « saillant », que les objets réels ne nous montrent pas avec la même clarté. Il estime que la substitution du vrai au beau, si longtemps enseignée, réduit l'art à une sorte d'empirisme objectif, où l'esprit n'intervient que pour harmoniser, au lieu de caractériser : mais le beau est mieux qu'une idée, il est une qualité de l'idée. Il rejette les théories de Vischer et de Carrière

e beau moral et le sublime, car elles se fondent, selon lui, sur l'admiration exclusive des chefs-d'œuvre de l'art antique, et d'une certaine perfection qui ne peut plus être celle de notre temps.

Lorsque le philosophe reconnait pour caractère artistique la Beauté, ela revient, écrit M. Scalinger, à affirmer d'une manière générale ue le Beau et l'Art sont dans une relation de cause à effet. « Mais orsque le philosophe veut déduire les types de ce Beau et en donner es signes, il ne se borne plus à affirmer la réalité de l'Esprit comme oi; il tend à convertir un fait particulier, nécessaire à une heure istorique déterminée, en une loi universelle et permanente. Il assigne u Beau la même valeur immuable qu'à la loi de l'Esprit, il confond ne fonction avec son produit. » M. Scalinger pense que nous devons ous délivrer enfin de cette équivoque, et reconnaitre que la Beauté st relative, comme l'orientation de l'art change sans cesse.

Cette orientation, il la trouve dans la manière de sentir; la psychogie explique, pour lui, toute l'histoire. Je ne méconnais pas la rité de cette opinion, puisqu'elle revient à considérer l'art de chaque mps comme une expression de la vie de ce temps, et parce qu'on saurait parler aussi de l'influence du milieu social sans y comendre l'âme particulière à ce milieu. Il me parait cependant que uteur néglige certains faits qui ont leur rôle dans l'évolution de rt, et leur rôle bien marqué.

Tout d'abord, je ferai observer que la psychologie de l'homme est ujours la même, si nous regardons aux passions et à leur mécanisme. Le progrès moral, écrivais-je ailleurs, a consisté dans l'éducation s passions. Celle-ci s'est faite par une action, lente et continue, de tre intelligent que nous sommes par le cerveau, sur l'animal que ous sommes aussi par les viscères. Elle a modifié la valeur relative e nos émotions fondamentales, sans en changer la nature; elle en a uancé les gestes, les cris, l'expression en un mot. C'est pourquoi ertaines figures, marquées le plus fortement, ont pu reparaître sur scène, sans que le poète eût besoin de changer leur vieux nom our nous y intéresser. Phèdre, Médée elle-même, ne sont-elles pas e tous les temps? Roland a les passions d'Achille, et il en aurait le ractère, si des sentiments nouveaux ne déterminaient sa volonté. » ne profonde psychologie de la femme n'apparait-elle point dans la einture d'Hélène, dans celle d'Alceste ou de Didon? La véritable différence, à cet égard, entre les anciens et les modernes, est que les uns onnent leur attention à des cas exceptionnels qui n'intéressaient pas s autres. La littérature est devenue plus analytique, ne fût-ce que ar le besoin de nouveauté; mais elle ne connait pas mieux le cœur umain. M. Scalinger fait sans doute trop de cas de certaines œuvres ontemporaines, qui me semblent bien factices, et attache trop de rix à ces « cruelles énigmes » dont le dernier mot est que les héros n sont d'assez pauvres personnages.

N'est-il pas vrai aussi, quand nous étudions l'histoire de la peinture,

qu'il y faut tenir compte des conditions techniques, aussi bien que des conditions morales? J'ai montré jadis que l'évolution de cet art se distingue par la recherche, successivement prédominante, du contour, puis du relief, et enfin de la couleur, et, tout en accordant que la richesse des tons avait de quoi séduire les peintres « païens » de la Renaissance, nous ne devons pas oublier cependant que les Flamands recherchaient déjà les effets de la couleur dans la peinture religieuse, alors que les Florentins continuaient à les dédaigner.

Suffira-t-il de dire encore, pour expliquer le développement plus tardif de la musique, que cet art répondait mieux au sentiment moderne que les autres? Au début de notre âge chrétien, tous les arts étaient renfermés dans l'église; ils ont ensuite pris leur vol, hors de l'aire sacrée, comme des aiglons, en un ordre qui se justifie par la nature de chacun autant que par sa résonance particulière dans l'âme humaine. La musique est un art plus difficile; il lui a fallu d'abord se dégager de la poésie, découvrir les règles compliquées de l'harmonie et inventer les instruments convenables. Est-ce que, d'ailleurs, les sentiments naturels, au moyen âge, n'avaient pas trouvé déjà leur écho dans la chanson, et les airs populaires ne témoignent-ils point d'un goût spontané, qui n'a pas attendu, pour se révéler, nos temps de « psychologie troublante »? Le siècle héroïque de la musique n'est-il pas ce XVIIIe siècle, si plein de bon sens et de clarté? Haydn, Glück ou Mozart souffraient-ils donc de notre « maladie », et ne voyons-nous pas, au contraire, le génie musical dégénérer en nos années mêmes de renouveau mystique?

Sur quelques points de détail, j'aurais aussi des objections à faire à M. Scalinger. Je ne tiens pas pour absolument exacte, par exemple, l'opposition qu'il établit entre la fatalité antique, qui serait extérieure à l'homme, et la fatalité moderne, qui serait dans l'homme lui-même. Qu'est-ce que le *fatum*, pour les poètes anciens, sinon la figure des causes mystérieuses ou inaperçues, c'est-à-dire du lien qui nous échappe en une suite définie d'événements? N'est-il pas vrai qu'ils distinguent, si obscurément que ce soit, entre la fatalité des lois du monde, que symbolise le Destin, supérieur à Zeus même, et la nature propre du héros, dont les dieux incarnent les désirs et font jouer les passions? Il me serait facile de prouver que Sophocle, dans l'*Œdipe*, explique en partie l'horrible aventure par les causes naturelles de l'hérédité et du caractère, et que la considération philosophique des choses humaines le conduit, par ailleurs, à une sagesse de la vie, qui ne se retrouve, en tous les âges littéraires, que dans les poètes vraiment supérieurs.

Je ne vise pas, bien entendu, à rabaisser nos écrivains modernes, que j'estime à leur valeur, et je ne cherche pas davantage une vaine querelle à M. Scalinger, dont j'apprécie la parfaite sincérité. Si indulgent qu'il soit aux plus récentes tentatives dramatiques, il doute et fait de sages réserves. Il n'ignore pas que chaque art a ses conditions

d'existence permanentes, ses lois fermes que les modes du jour n'abrogent jamais. Pour ma part, j'incline à laisser au poète et à l'artiste la plus large liberté. Il ne faut qu'avoir du génie : avec ce petit ingrédient tous les procédés sont bons. M. Scalinger, lui aussi, le sait très bien, et n'hésite pas à le dire [1].

L. Arréat.

Pierre Jay. Le Pessimisme wagnérien. Paris, Fischbacher, 1896.

Je n'ai pas d'objections à faire à la thèse éloquente de M. Pierre Jay. Oui, il est vrai que l'inspiration de Wagner doit être cherchée dans le pessimisme de Schopenhauer, ce « métaphysicien de l'Amour et de la Mort, dont il ne faut point trop sourire, car il a le plus contribué à empoisonner l'atmosphère intellectuelle que nous respirons encore » ; il est vrai que le drame wagnérien est empli d'une « mauvaise tristesse », qui aboutit au néant de la volonté et à la sécheresse du cœur, mais non plus à l'apaisement et à la tendresse qui triomphent dans Beethoven. Les beautés de la musique de Wagner ne sauraient cacher la pensée dont elle procède, et nous n'accepterons jamais que son chant, pour magnifique qu'il soit parfois, signifie cet « alleluia sublime du nouveau siècle », cet « *affranchissement révolutionnaire dans l'infini*, dont on nous assourdit les oreilles ».

Ce n'est point, écrit M. Jay, cette tristesse « méprisable et lâche » que célébrera le siècle nouveau. « L'humanité, très simple et très souffrante, marche, conduite par la nécessité, vers l'espérance et vers le travail. Semblable à l'oiseau qui chante l'aurore sur le nid où, dans la nuit, sa « chère couvée » est morte, elle ne s'attarde point sur des cadavres, même sur ceux qui pourrissent dans son cœur. La bienheureuse fatalité sauve la multitude aimée de Dieu. La dignité morale et la foi doivent relever les autres. »

M. Jay s'interdit de toucher à la partition. Mais il fait observer, avec justesse, que le *fond* dramatique, dans Wagner, ne peut se séparer de la *forme* musicale. Les critiques qui atteignent son drame atteignent donc aussi sa musique, et celle-ci arrive en effet, très souvent même, à n'avoir plus aucune signification, quand on le sépare du décor et de la mise en scène.

S'ensuit-il, comme M. Jay incline à le dire, que les œuvres de l'art allemand ne doivent pas trouver d'écho dans l'âme latine, qu'il nous faille créer, en musique, l'antagonisme des races, ou même opposer l'idée catholique à l'idée protestante? La pensée et l'art sont d'abord des événements humains, et le génie de l'espèce leur impose une

1. Je me permettrai de signaler à l'auteur, à propos de sa fine analyse de l'*Hamlet*, celle que j'en ai donnée jadis (*La morale dans le drame*), ainsi que les pages toutes récentes de M. Georges Dumas (*Les états intellectuels dans la mélancolie*).

unité, avant que des contrastes s'y manifestent selon le génie des peuples ou des religions. C'est pourquoi l'évolution de l'art, aussi bien que de la philosophie, est le résultat d'une collaboration dont nous n'avons pas le droit de dissocier les éléments; et, pour en rester à notre sujet, les emprunts féconds que se sont faits les grandes écoles attestent assez que le caractère universel de la musique ne disparaît pas devant ses marques particulières. Cependant ces marques peuvent être portées à un degré où l'antagonisme se révèle, et l'expression de Wagner comme son esprit contrarient à coup sûr les traditions et la spontanéité de notre race. M. Jay a pleinement raison, en tout cas, de repousser le pessimisme de Schopenhauer, qui s'incarne dans l'œuvre wagnérienne. L'école française a souffert assez de l'imitation où nous la voyons réduite; elle possède d'autres maîtres pour guider son émotion et sa pensée.

L. ARRÉAT.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

J.-P. DURAND (DE GROS). *L'Idée et le fait en biologie*, in-8. Paris, Alcan.
C. LEPAGE. *Le mal social : ses causes, son remède*, in-12. Dreux.
V. MAUROY. *Dieu et les Universaux*, in-12. Paris, Savine.
ROISEL. *L'idée spiritualiste*, in-12. Paris, Alcan.
E. GRUBER. *Il positivismo dalla morte di Augusto Comte fino ai nostri giorni*, trad. da L. Cojazzi, in-8. Udine, Polo.
V. BENINI. *Per la metafisica*, in-8. Verona, Franchini.

Sous ce titre : *Philosophy in its national development*, l'éditeur John Macqueen (Hastings House, Norfolk Street, London) se propose de publier une série de volumes « ayant pour but de montrer que les diverses écoles n'ont pas été le produit exclusif de l'esprit de leurs prétendus fondateurs, mais que les caractères de chaque race ont contribué à donner sa forme à chaque philosophie nationale ». On étudiera non seulement les grands noms, mais ceux qui, moins renommés, montrent peut-être mieux les tendances propres à chaque peuple.

Cette série comprendra : Inde, par Max Muller; Bouddhisme, par Rhys Davids; Chine et Japon (Dickins); Judaïsme (Abrahams); Grèce (Benn); Romains (Ritchie); Moyen âge (Davidson); Allemagne (Stout); Hollande (Land); Angleterre (Knight); Écosse (Lawrie); Amérique (Dewey); Russie et Pays scandinaves (Höffding). Le volume sur la France est confié à notre collaborateur M. Lévy-Bruhl.

Cette publication est dirigée par M. Knight, professeur à St Andrew's University.

Le propriétaire-gérant, FÉLIX ALCAN.

COULOMMIERS. — Imp. PAUL BRODARD.

THÉORIES DU MONDE EXTÉRIEUR

La question du monde extérieur n'est une question si controversée que parce qu'elle est une face de la théorie générale de la connaissance : la validité du monde extérieur pose la question de la validité de la pensée, par suite la question même du fondement de la loi morale.

En effet, c'est une vérité aujourd'hui admise généralement, que nous ne connaissons que nos états de conscience et les rapports entre nos états de conscience. C'est de ces deux éléments que sont constitués, exclusivement, les aspects infiniment riches et variés du monde, extérieur. Tous les psychologues paraissent d'accord sur ce point, et jamais l'unité des esprits pensants n'a été plus près de se faire sur cette question essentielle : le matérialisme a disparu de la pensée contemporaine en tant que doctrine philosophique, et c'est à la psychologie pénétrante du dernier quart de siècle qu'est dû ce résultat. Le matérialisme du XVIII[e] siècle était bien supérieur à celui du nôtre : il constituait une espèce de monisme panthéistique d'un assez grand souffle. Il ne reste plus en présence que deux doctrines de valeur fort inégale, le substantialisme réaliste de Spencer et l'idéalisme proprement dit. Les partisans de cette dernière hypothèse se divisent en idéalistes subjectivistes ou sceptiques, tels que Stuart Mill, et en idéalistes dogmatiques ou objectivistes, tels que Kant. Ici, le problème vient se déverser dans le problème de la validité de nos connaissances, et il s'agit de savoir si les rapports entre nos états de conscience, qui constituent la loi de causalité, sont nécessaires ou non : c'est une question qui sort, semble-t-il, de la question du monde extérieur; mais il est cependant impossible de donner une conclusion satisfaisante sur cette question si l'on ne la dépasse : ce qui prouve qu'en philosophie, il n'est pas de question épisodique et que toutes viennent se jeter, comme les fleuves à la mer, dans la théorie générale de la connaissance, et, quoi qu'on fasse, c'est par cette théorie générale qu'il faut commencer. Celle-là résolue, toutes les autres questions sont, *ipso facto*, résolues, même la question du fondement de la loi morale, puisque c'est seulement

si la validité de la pensée a quelque fondement que la vie humaine peut avoir quelque sens.

Nous pouvons prendre comme types des théories en présence sur cette question du monde extérieur les doctrines si longuement élaborées de Stuart Mill et de Spencer. L'étude des solutions apportées par ces deux philosophes est la dernière venue chronologiquement et, selon toute vraisemblance, elle résume en elle, pour notre siècle, toute la vie de deux grandes conceptions philosophiques. Après cette étude, nous essayerons de dire notre avis personnel sur la question.

Stuart Mill se rend parfaitement compte que la question est au premier chef une question métaphysique [1], et, quand il reconnaît [2] que sa théorie postule un ordre de succession et un ordre simultané entre la sensation, il est clair qu'il s'agit de la loi de causalité; et comment oublier le célèbre passage de la *Logique* [3]; qui fait de lui un pur sceptique? Malgré lui, donc, il donne à sa théorie du monde extérieur un couronnement métaphysique. S'il se plaçait au point de vue purement psychologique, s'il disait : j'analyse simplement le contenu psychologique de ma notion du monde extérieur, son attitude serait irréprochable, mais il nous dit : ma « théorie postule des sensations et un certain ordre parmi les sensations »... ordre de succession.. ordre simultané [4], et plus loin [5] il parle du lien, ou loi inexplicable, de l'union organique des phénomènes de conscience et il croit « d'une manière indubitable » qu'il y a quelque chose de « réel » dans ce lien, et il nous abandonne sur ces paroles. Encore une fois ce serait parfait s'il faisait de la psychologie pure; mais, d'une part, son volume sur Hamilton est un volume métaphysique en grande partie, et, de plus, il nous a donné toute une théorie métaphysique de cet ordre des sensations et il est impossible que nous ne couronnions par sa théorie du monde extérieur sa théorie de la causalité. Il n'a pas le droit de nous dire : j'explique le monde par mes sensations et par la loi de causalité, mais *ici* je refuse d'examiner ce qu'est cette loi de causalité. Très bien, mais vous avez examiné ailleurs la nature de cette loi et nous ne pouvons pas faire que dans notre esprit il n'y ait un lien « organique » entre les deux parties de votre doctrine.

Aussi est-ce légitimement que nous pouvons classer la doctrine

1. *Philosophie de Hamilton*, trad. fr., p. 250 et p. 239.
2. *Ibid.*, p. 239, 240.
3. Livre III, chap. XXI, § 1.
4. *Philosophie de Hamilton*, p. 239 et suiv.
5. *Ibid.*, p. 250.

de Mill sur le monde extérieur parmi les doctrines sceptiques.

Mais reprenons l'exposé de sa doctrine : Mill a compris avec une grande netteté la question du monde extérieur, et il y a dans cette compréhension un véritable mérite, puisque ni Reid, ni Dugald-Stewart, ni Thomas Brown, auteur de l'*Argumentum baculinum*, ni même Herbert Spencer, n'ont réellement compris le sens de l'idéalisme. « On oublie, dit Mill, que Berkeley, en niant la matière, ne niait rien de ce qui est attesté par le témoignage de nos sens, et qu'en conséquence, il ne peut être réfuté par un appel à leur autorité. Son scepticisme portait sur le substratum, sur la cause occulte des apparences perçues par les sens, substratum dont la preuve, quoi qu'on pense de sa valeur, n'est certainement pas du ressort du sens [1] ». Être idéaliste, ajoute-t-il, n'empêche nullement de croire que les sensations sont soumises à un ordre fixe et constant.

En effet, pour expliquer entièrement le monde extérieur, les sensations liées suivant certains rapports suffisent. « Concevons une orange privée de sa couleur, sans en prendre une autre ; qui cesserait d'être molle, sans devenir dure », une orange enfin qu'on supposerait privée de son poids, de sa dimension, de son odeur, de toutes ses propriétés physiques, chimiques, mécaniques, qu'en resterait-il ? Rien. Nous ne connaissons d'elle que les sensations qu'elle nous donne et rien de plus, nous ne connaissons que des sensations liées suivant certains rapports, mais « une loi de connexion entre les sensations n'exige pas qu'elles soient supportées par un substratum. Le concept d'un substratum n'est qu'une des formes diverses sous lesquelles cette connexion peut se représenter à l'imagination... Si, en admettant un tel substratum, nous le supposons instantanément annihilé par miracle et laissons les sensations continuer de se grouper dans le même ordre,... à quels signes pourrions-nous connaître qu'il a cessé d'exister ? [2] »

A ce raisonnement si fort, nous verrons Spencer opposer une espèce d'intuition ou plutôt une sorte d'instinct obscur qui nous pousse à affirmer une cause extérieure des sensations et qui produit une croyance aveugle, mais aussi forte que la croyance que nous avons en nos sensations, et de même nature. Toutefois les philosophes les plus opposés à l'idéalisme admettent que ce substratum nous est absolument inconnu et que nous ne recevons de lui que des sensations nécessairement très différentes de lui.

Ainsi il est utile de préciser la question : on est d'accord pour

1. *Logique*, V, chap. VII, § 3.
2. *Logique*, I, chap. III, § 7.

reconnaître que ce substratum est absolument inconnaissable, et le point essentiel du débat c'est de savoir si oui ou non ce substratum inconnaissable existe. Il est clair qu'en soi la question est une question métaphysique et, partant, insoluble.

Aussi Stuart Mill n'égarera-t-il point la discussion sur la question de fait : il se bornera à démontrer que l'existence de ce substratum inconnaissable est inutile, que cette existence est une hypothèse onéreuse, qu'il suffit de supposer les sensations et leurs rapports constants pour créer un monde extérieur aussi ferme, aussi solide, aussi résistant que le nôtre.

En d'autres termes : il s'efforce de prouver que la croyance au monde extérieur pourrait n'être pas intuitive, que sa formation peut s'expliquer par les lois de l'association des idées et par l'expectation.

L'expectation est cette propriété qu'a l'esprit humain de concevoir des sensations possibles, c'est-à-dire d'attendre, telles et telles conditions étant données, tel ou tel groupe de sensations. L'association des idées, c'est cette propriété qu'ont les sensations perçues successivement, mais surtout simultanément, de s'évoquer les unes les autres avec une force et une promptitude qui peuvent donner au groupe éveillé le relief, la vigueur et l'éclat d'une perception *actuelle*.

Cette attente et cette propriété des idées associées suffisent à rendre compte du caractère essentiel de notre monde extérieur.

En effet, qu'est-ce que l'*extériorité*? C'est la croyance qu'il y a, impliqué dans nos perceptions, « quelque chose qui existe quand nous n'y pensons pas, qui existait avant que nous y eussions jamais pensé, et qui existerait lors même que nous serions anéantis; et, de plus, qu'il existe des choses que nous n'avons jamais vues ni touchées, ni perçues d'une autre manière, et des choses que nul homme n'a jamais perçues [1] ».

Cet élément *permanent*, opposé à nos impressions incessamment renouvelées, constitue la notion de *matière*. Or cette croyance à quelque chose de permanent est la *forme* naturelle que prend l'attente, lorsque le renouvellement fréquent des associations dans un ordre invariable provoque avec force la suggestion de perceptions toujours identiques dans des circonstances identiques. Ma conception du monde matériel comprend : 1° mes perceptions actuelles, 2° une variété infinie de *possibilités de sensations*. Ce sont ces possibilités qui sont permanentes. Ces possibilités, en outre, représentent des *groupes* de sensations et chacune des sensations du groupe pouvant réévoquer le groupe entier, le groupe prend l'aspect de

1. *La philosophie de Hamilton*, trad. française, p. 214.

quelque chose d'indépendant, non seulement de la sensation qui vient d'évoquer le groupe entier, mais encore (et c'est ici qu'est l'illusion) *indépendant de chacune des sensations* qui composent le groupe : de sorte que le groupe, qui n'est cependant que le total des sensations qui le composent, semble avoir une existence indépendante de ces sensations et supérieure à la leur en permanence.

Voilà la première illusion très forte, produite par le jeu naturel de l'attente, de l'association des idées : et cependant c'est de ce permanent, uniquement formé d'éléments transitoires, qu'est constituée notre notion de substance matérielle.

Mais faisons un pas de plus et, maintenant que nous avons étudié la formation des groupes de sensations qui constituent les objets matériels, examinons les rapports de ces groupes entre eux, et nous assisterons en quelque sorte à la naissance de l'idée générale de la nature ou d'Univers. Ces groupes occupent les uns par rapport aux autres une situation dans l'espace et dans le temps. Cet ordre de succession et de coexistences est indépendant de nous, et les groupes ont dans l'ensemble la même fonction que la sensation dans le groupe. Quoique l'ensemble ne soit que le total des groupes, cet ensemble prend le caractère de quelque chose de différent des groupes, de supérieur à eux, de permanent par rapport à eux. De plus, ces ensembles permanents appartiennent aux autres hommes aussi bien qu'à moi, et, décidément, la croyance à une matière indépendante de nous s'assoit dans la conscience lorsqu'on a donné un nom distinct à ces possibilités permanentes, le nom ayant pour effet, en général, d'amener l'esprit à croire à la distinction des choses désignées par des noms distincts.

Il faut bien accorder que cette explication de Stuart Mill n'est pas satisfaisante. Dans une soutenance de thèse assez récente, M. Egger faisait remarquer que l'ordre de succession dans le temps étant commun aux états de conscience subjectifs aussi bien qu'aux objectifs, la caractéristique des états de conscience qui s'objectivent consistait dans l'ordre simultané ou spatial. Cette remarque est profonde. Ce qui constitue l'objectivité c'est essentiellement l'ordre simultané. A la fin du chapitre sur la théorie psychologique de la croyance à la matière, Mill a entrevu l'explication véritable, mais il fait de cette explication un corollaire déduit de sa théorie, au lieu d'y voir le centre même de la théorie : « La théorie... *explique aussi... pourquoi* nous attribuons une plus grande objectivité aux qualités primaires des corps qu'aux secondaires [1] ». Il est étrange qu'il n'ait pas

1. *Philosophie de Hamilton*, p. 225.

vu la capitale importance de la notion d'*extériorité* : car il est visible qu'il confond la *permanence* et l'*indépendance de nous* qui sont deux éléments de notre conception du monde extérieur avec l'extériorité, qu'il n'explique en somme, ce qui est fort insuffisant, que par la tendance que nous avons à croire à la distinction des choses qui ont reçu des noms différents [1]. En un mot Mill rend très bien compte du caractère de permanence et d'indépendance de nous, qui est seulement l'un des caractères de notre monde extérieur; mais il n'explique aucunement l'*extériorité*. D'ailleurs il ramène sans aucune raison ce second caractère au premier : « On pourrait dire que cette théorie (la sienne) rend bien compte de l'idée d'existence permanente... mais qu'elle n'explique pas pourquoi nous croyons que ces objets permanents sont extérieurs, ou hors de nous. *Je crois*, au contraire, que *l'idée de quelque chose d'extérieur à nous, tire son origine* UNIQUEMENT de la connaissance que l'expérience nous donne des possibilités permanentes [2]. »

On voit qu'ici une affirmation tient lieu de preuve. Il est d'autant plus regrettable que Stuart Mill n'ait pas vu le moyen de nous présenter une théorie complète du monde extérieur, qu'il écrit aussitôt après le passage que nous venons de citer : « Nous portons avec nous nos sensations partout où nous allons et elles n'existent jamais où nous ne sommes pas; mais quand nous changeons de place, nous n'emportons pas avec nous les possibilités permanentes de sensation. » C'est là en effet la distinction capitale entre nos états subjectifs et les états que nous extériorisons : les premiers ne changent pas avec nos mouvements, tandis que les seconds sont modifiés par chacun de nos mouvements. Le monde extérieur c'est l'ensemble des percepts qui sont modifiés par nos mouvements. Mais nous reviendrons, pour notre propre compte, sur ce sujet.

Il suffit, pour le moment, de noter que Stuart Mill ne rend aucunement compte du caractère d'*extériorité* qui est l'un des éléments essentiels de notre conception du monde extérieur.

Il ne nous indique l'origine que de l'indépendance des choses objectives par rapport à nous et de leur permanence. Et encore, n'a-t-il traité ces questions que d'une manière épisodique, sans les rattacher clairement à sa théorie générale de la connaissance. Lorsqu'il a réduit ces notions en leurs éléments constituants, qui sont l'attente et l'ordre d'enchaînement des sensations et des groupes de sensations dans l'espace et le temps, il s'arrête, et il ne paraît s

1. *Philosophie de Hamilton*, p. 222.
2. *Ibid.*, p. 224.

soucier ni d'expliquer cette attente ni d'appeler cet ordre d'enchaînement des sensations et des groupes par son nom : le nécessaire enchaînement des sensations et des groupes dans l'espace et dans le temps, c'est en effet la loi de causalité. Or Mill a sur la loi de causalité toute une théorie élaborée, et il serait bon d'examiner les conséquences de cette théorie dans la question même du monde extérieur.

Nous admettons que Mill ait considéré l Attente comme un phénomène dernier : pour un empiriste pur, c'est une attitude prudente, car il est trop certain que l'attente préexiste à la première association d'idées et que l'expérience, loin de l'expliquer, ne s'explique que par elle. Tout être vivant est essentiellement, comme l'a vu Claude Bernard, une chose qui réagit : si les êtres étaient p ıssifs, semblables à une cire indifférente aux formes qu'on lui impose, il n'y aurait pas adaptation d'une force vivante spécifiée aux impressions externes; qui dit vie, dit irritabilité et réaction contre l'extérieur, et c'est à ce phénomène mystérieux de la vie, de l'irritabilité, de l'effort, qu'il faudrait peut-être assimiler l'attente. Elle est la manifestation du vouloir-vivre, obscur chez les animaux inférieurs, et qui s'épanouit chez les êtres supérieurs en une riche floraison d'inclinations, de tendances, de mouvements émotifs. Par suite l'attente est si bien un élément profond de la vie psychologique, qu'il est destructif de l'empirisme pur : l'association des idées et l'expérience ne peuvent expliquer que la forme prise par ce vouloir-vivre qui nous constitue essentiellement, et elles ne rendent compte de cette forme que dans ses contours superficiels. Aussi l'explication partielle du monde extétérieur chez Mill pèche-t-elle en ce qu'il met sur la même ligne, comme éléments, l'association des idées et l'attente.

Quant à l'association des idées, il y a une distinction profonde à faire. L'association des idées, en elle-même, n'explique aucunement la permanence et l'indépendance du monde extérieur, puisque nos rêves, nos hallucinations, le monde extérieur d'un aliéné sont faits, tout aussi bien que notre réalité, d'idées associées. Les associations qui constituent notre monde extérieur sont les associations invariables, c'est-à-dire l'ordre invariable des sensations et des groupes de sensations dans l'espace et dans le temps. Or ce n'est là, nous venons de le dire, qu'un énoncé de la loi de causalité. Si la place d'un phénomène dans l'espace et dans le temps est nécessairement déterminée par les phénomènes qui l'accompagnent ou qui le précèdent, cet ordre contre lequel je ne puis rien et qui s'impose à moi a le caractère d'une loi.

Or Stuart Mill nous a donné toute une théorie de cette loi. Notre

esprit en constate l'existence dans les choses, mais il peut se faire que cette loi n'ait qu'une valeur fort relative. « Toute personne habituée à l'abstraction et à l'analyse arriverait, j'en suis convaincu, si elle dirigeait vers cette fin l'effort de ses facultés, dès que cette idée serait devenue familière à son imagination, à admettre sans difficulté comme possible dans l'un, par exemple, des nombreux firmaments dont l'astronomie sidérale compose l'univers, une succession des événements toute fortuite et n'obéissant à aucune loi déterminée; et de fait, il n'y a ni dans l'expérience, ni dans la nature de notre esprit aucune raison suffisante, ni même aucune raison quelconque de croire qu'il n'en soit pas ainsi quelque part[1]. »

Il résulte de ce passage que, pour Stuart Mill, la loi de causalité n'a aucun caractère de certitude ni de nécessité. Nous ne savons pas si demain le pur chaos ne succédera pas tout à coup à l'ordre actuel de l'univers : de sorte que nous n'avons de l'univers actuel aucune garantie. Le monde se composant uniquement de nos sensations et de leur ordre, l'un et l'autre de ces éléments sont purement subjectifs : le monde est le résultat d'un heureux coup de dés qui a amené tous les double-six; c'est un rêve momentanément fixé on ne sait par quel hasard, mais un rêve peut-être sans lendemain. Nous pressentons tout autour de nous une catastrophe imminente qui peut nous anéantir, nous et notre univers : n'avons-nous pas sur les confins de notre monde sidéral visible, des barbares d'un nouveau genre, mondes indisciplinés, chaotiques, dont l'incohérence est un danger permanent pour les mondes dociles amis de l'ordre et soumis à la loi de causalité?

Comment Mill ne s'aperçoit-il pas qu'il professe là le scepticisme le plus absolu qu'on ait vu paraître depuis Pyrrhon? Si l'univers n'a aucune raison d'être, la vie humaine n'a pas de sens : les conséquences morales sont graves, puisque le bien et le mal ne peuvent plus être que des préjugés.

Comment un esprit logique aussi vigoureux n'a-t-il pas vu que chacune des phrases de ce célèbre passage contient quelque sophisme?

D'abord il y a une question de calcul des probabilités. Comment admettre que, parmi le nombre infini de combinaisons chaotiques possibles, la combinaison ordonnée actuelle soit parvenue à s'établir? Comment admettre que notre monde puisse être environné de mondes chaotiques, sans que l'harmonie des mouvements des astres de nous connus en soit aucunement troublée? Comment admettre

1. *Logique* II, chap. XXI.

que la loi de la gravitation universelle cesse ses effets au delà des dernières étoiles visibles, sans qu'il y ait répercussion sur notre univers? Cet ordre au milieu du désordre; ce hasard d'un monde ordonné parmi les centaines de milliards de combinaisons désordonnées possibles, ce sont de bien grosses invraisemblances, et hypothèse de Mill est une hypothèse bien onéreuse : c'est la supposition la plus compliquée, la plus miraculeuse et à la fois la moins satisfaisante qu'on ait jamais imaginée.

En outre, il est faux qu'une personne habituée à l'abstraction et à l'analyse puisse arriver à admettre « sans difficulté » un état chaotique. Quelque effort d'imagination que vous fassiez, vous ne pourrez arriver à concevoir le chaos; vos efforts aboutiront à briser la réalité actuelle en fragments que vous mêlerez confusément, mais chacun des fragments sera un fragment ordonné, sans quoi aucune conception ne serait possible. Votre désordre est fait de morceaux d'ordre entassés pêle-mêle. Cela est si vrai que même les formes tout à fait inférieures de la pensée seraient rendues absolument impossibles par le chaos, et à plus forte raison les formes supérieures : il est nécessaire d'insister sur ce point qui nous paraît capital.

Une perception élémentaire c'est la suggestion, généralement par une donnée visuelle ou par une donnée tactile ou auditive, d'un groupe de sensations liées entre elles suivant des rapports constants. Le papier sur lequel j'écris, par exemple, c'est un groupe de sensations visuelles : blancheur, accidents de couleur de la page, etc., liées à des sensations de tact : surface glacée facile à déchirer, à froisser; liées encore à des sensations auditives : bruit particulier du papier qu'on froisse ou qu'on manie, etc.

Par conséquent une perception suppose nécessairement un ordre cohérent dans la liaison des sensations. Le chaos serait qu'à l'instant présent, avec les apparences visuelles actuelles, fussent liées des sensations de corps rigide, brûlant, puis qu'immédiatement tout cela eût encore changé. Le langage se refuse même à énoncer une telle hypothèse, puisque, analytique, il nous oblige à passer en revue successivement ces changements qui devraient, pour que le chaos fût complet, se succéder avec une instantanéité complète.

Non seulement la perception serait impossible, mais nos sensations les plus simples, telle la sensation d'une couleur rouge, supposent la stabilité des lois de la nature, puisque ma sensation actuelle n'est que pour une faible part le résultat de l'impression actuelle et que les souvenirs antérieurs de la sensation sont éveillés avec force; ils se fondent en un tout avec le résultat de l'impression présente et donnent à ma sensation une partie de sa netteté et de

sa force [1]. De sorte que la sensation même élémentaire est une perception, et qu'elle suppose la permanence des lois de la nature.

A plus forte raison toute idée générale serait-elle impossible, puisque la généralisation suppose qu'on a préalablement abstrait du milieu de différences plus ou moins saillantes une ressemblance entre divers objets ou divers êtres, ce qui suppose évidemment que ces objets et ces êtres demeurent ce qu'ils sont pendant un certain temps au moins.

Il est donc surabondamment démontré que le chaos est inconcevable et que, de plus, il rend la pensée absolument impossible même dans des modes les plus élémentaires.

Voici maintenant un nouvel aspect de la question si mal élucidée par Mill : son hypothèse équivaut à dire que la pensée, elle aussi, est un accident transitoire, sans lendemain. La pensée n'étant possible que dans un monde ordonné, soumis à la loi de causalité, dire que cette loi est sans valeur, c'est dire que la pensée elle-même est sans valeur. Or la pensée étant la seule réalité que nous connaissions, dire sans raisons, que cette réalité est une vaine apparence, c'est se condamner à expliquer comment quelque chose a pu provenir du néant. L'hypothèse vraiment sans fondement, la voilà. Il est impossible de concevoir que la seule existence connue cesse d'exister, le néant étant de toutes les hypothèses la plus absurde, puisqu'elle est inconcevable et qu'elle laisse ouverte la question de l'existence, si transitoire qu'on le suppose.

Il est probable que Stuart Mill, en écrivant le passage visé, s'est laissé entraîner par la force des mots, tout chargés de philosophie matérialiste : car après avoir avoué lui-même que le monde est entièrement explicable par l'esprit [2], que peut bien signifier le chaos impensable? Il faut choisir : ou bien c'est de la matière conçue à la façon substantialiste comme indépendante de nous, ou bien c'est encore une projection de notre esprit et c'est notre pensée inorganisée, chaotique : c'est-à-dire de la pensée qui est la négation de la pensée. — De quelque côté qu'on l'envisage, l'hypothèse de Mill n'a pas de sens, et poser la nécessité du principe de causalité, c'est poser purement et simplement la condition essentielle, *sine quâ non* de la pensée, c'est-à-dire de la seule réalité à nous connue, et affirmer cette nécessité revient à dire que l'existence est.

En résumé, Stuart Mill n'a abordé que la moitié de la question du

1. Cf. notre article, *Comment la sensation devient idée* (*Rev. phil.*, juin 1894, p. 613 et 619).
2. *Philosophie de Hamilton*, p. 235.

monde extérieur, puisqu'il n'a pas étudié la notion d'extériorité. D'autre part, en traitant la question de la permanence et de l'indépendance de l'objet d'une façon isolée, en ne la rattachant pas au reste de sa théorie de la connaissance, il s'est abstenu d'étudier l'influence de sa doctrine sceptique de la loi de causalité sur les conclusions de la théorie spéciale de l'objet, et cela est regrettable : parce qu'il eût été curieux de voir un esprit aussi pénétrant que le sien aux prises avec les difficultés insolubles que présente la conception négative de la nécessité de cette loi, loi nécessaire qui fonde la possibilité de la pensée et de l'existence.

*
* *

La théorie de Stuart Mill n'étant pas satisfaisante, voyons si nous serons plus heureux en étudiant le substantialisme de Spencer. Il a consacré à la question du monde extérieur plus de deux cents pages [1] et il a rassemblé contre l'idéalisme tous les arguments, bons ou mauvais, qu'on peut lui opposer. Il procède contre lui par une série d'escarmouches de tous côtés à la fois avant de livrer la bataille rangée dans laquelle il est décidément battu. Il est clair, au ton agressif et presque irrité que prend l'auteur lorsqu'il discute l'idéalisme, qu'il est dans de mauvaises conditions pour comprendre cette doctrine ; aussi ne craignons-nous pas de dire que son argumentation est une argumentation à côté. Excellente contre la doctrine purement sceptique de Mill, elle ne porte pas contre l'idéalime objectif. Chose curieuse, l'idéalisme objectif est, comme nous le verrons, l'hypothèse la plus simple, la plus économique ; l'idéalisme subjectif, lui, est encore plus simple, puisqu'il est un refus de dépasser les données psychologiques, tandis que l'hypothèse spencérienne est compliquée, métaphysique au premier chef. Cependant, faisant du mot « métaphysicien » un véritable reproche et comme une injure de guerre, il traite ses adversaires de « métaphysiciens ». Les « métaphysiciens » supposent tout d'abord l'autorité infaillible du raisonnement. Les résultats prodigieux acquis par cette faculté ont produit « un culte de la raison » qui conduit à supposer que sa portée est sans bornes. La raison devient en quelque sorte objet de superstition. A ces raisonnements indirects, Spencer oppose un procédé *direct* de découvrir la vérité, procédé qui est toujours le contrôle des opérations mentales compliquées par un procédé simple, à savoir la perception [2].

1. *Psychologie*, II, 7e partie, Analyse générale, trad. Ribot, p. 317 à 526.
2. Chap. II, p. 324.

En opposant ainsi les procédés supérieurs et les procédés inférieurs de la pensée, Spencer oublie que nul plus que lui n'a contribué à démontrer l'unité des procédés de l'esprit humain, depuis le raisonnement quantitatif parfait jusqu'à la perception proprement dite[1] et il est étrange de lui voir reprocher aux idéalistes de sacrifier la perception à la raison.

Nous n'insisterons pas outre mesure sur les arguments plus spécieux que solides qu'entasse l'auteur avant d'arriver à l'argument central. Il reproche aux idéalistes leur langage[2] : « Le langage se refuse absolument à exprimer l'hypothèse de l'idéalisme. » Que le langage, formé par la médiocrité commune soit un instrument très gênant pour le philosophe qui doit utiliser les mots, résidus d'images concrètes, pour exprimer des abstractions, cela est malheureusement certain. Qu'on n'arrive pas facilement à trouver des mots qui n'évoquent aucune image matérielle, c'est encore regrettable. Que des siècles de polémiques soient encore nécessaires pour achever l'œuvre de la scholastique, qui a tant contribué à nous donner un langage philosophique précis, cela est encore indéniable. Il est évident que le mot *impression* évoque fatalement dans l'esprit l'idée d'un objet matériel extérieur, mais qu'importe, si le penseur a pris soin de protester d'avance contre cette suggestion du mot et si toute la doctrine ne laisse aucun doute sur le sens du mot impression? Il ne faut donc pas dire que le langage « se refuse absolument » à exprimer l'hypothèse idéaliste, mais seulement qu'il est rebelle et qu'il faut une main ferme pour régenter cette mauvaise monture.

Nous laissons de côté le chapitre sur le raisonnement des métaphysiciens[3], qui est une polémique contre Hume et contre la théorie kantienne du temps et l'espace. Nous laisserons aussi les arguments qui n'arrêteront guère l'attention des philosophes (l'argument tiré de la priorité de la thèse réaliste[4]; argument tiré de la simplicité[5], argument tiré de la clarté[6]), et nous en arriverons à l'argument capital de Spencer contre ses adversaires. Cet argument, le chapitre sur « l'hypothèse des métaphysiciens », le faisait pressentir, et c'est, pour qui examine impartialement la thèse de Spencer, le seul argu-

1. Voir l'admirable Analyse spéciale; PSYCHOLOGIE, 6e partie, II, p. 1 à 309, surtout p. 137.
2. Les termes des métaphysiciens, p. 330.
3. Chap. IV, p. 349.
4. Chap. VI, p. 383.
5. Chap. VII, p. 391.
6. Chap. VIII, p. 395.

ment de valeur qu'expose l'auteur. Spencer va opposer aux opérations compliquées du raisonnement la valeur, d'après lui bien supérieure, des opérations simples et inférieures de l'entendement.

Mais pour que la distinction porte, il est nécessaire de trouver un critérium de la certitude, une espèce de pierre de touche qui permette de distinguer le cuivre idéaliste de l'or réaliste. « Il faut trouver quelque *mode particulier* de conscience qui soit digne de foi, en comparaison de tous les autres modes [1] » et qui constitue « un verdict précis, méthodique ». Cet acte fondamental de la pensée devra servir à déterminer la validité de tous les autres actes de pensée. Une plus grande certitude que celle que peut donner tout raisonnement, doit être reconnue au commencement de tous les raisonnements. Dans un tel critérium, aucune induction n'est valable puisque toute induction repose sur des prémisses et celles-ci à leur tour sur des prémisses, d'où nécessité d'arriver à une prémisse absolument certaine, faute de quoi, l'induction entière ne repose sur rien.

Recherchons donc en quoi peut consister ce critérium. Toute connaissance, quelque élémentaire qu'elle soit, est réductible à une proposition, car toute affirmation c'est une hypothèse tacite ou explicite que quelque chose est ou n'est pas d'une certaine nature — appartient ou n'appartient pas à une certaine classe — a ou n'a pas certain attribut. Des états de conscience les plus simples aux raisonnements les plus complexes, aucune différence de nature : il n'y a qu'une question de quantité de complication. Les propositions sont donc les « unités de composition » de toutes nos opérations mentales; la distinction essentielle à opérer de notre point de vue actuel, c'est la distinction des propositions en simples et en complexes [2].

En réalité, il n'y a pas de proposition simple. Dire que j'ai devant moi un vieillard, cela suppose un nombre très considérable d'inférences. Souvent des inférences simples en apparence sont trompeuses [3]. Ajoutons à ces causes d'erreur la tendance marquée, dans l'acte même d'affirmer, à laisser dans l'ombre les termes qui ne vérifient pas l'affirmation, d'où *nécessité d'éliminer le complexe*, toute proposition complexe étant sujette à l'erreur.

Mais comment distinguer les propositions complexes des propositions simples? Immédiatement les propositions se classent : 1° en propositions telles que, le sujet étant donné, l'attribut n'est pas inva-

1. *Psychologie*, II, chap. IX, *Critérium nécessaire*, p. 403.
2. Chap. X, p. 412.
3. Ct, p. 414.

riablement coexistant dans la conscience (exemple : affirmation de taches brunes sur un fond blanc qui dans le souvenir deviennent taches blanches sur fond brun); 2° en propositions dont les attributs sont toujours unis à leurs sujets. Dans cette deuxième catégorie il faut distinguer les cas dans lesquels la coexistence des deux termes n'est absolue que *temporairement*, des cas dans lesquels elle est absolue d'une manière permanente. Parmi ces dernières on peut citer les axiomes des mathématiques; mais ces axiomes géométriques sont des « connaissances représentatives par cumulation », ainsi que les axiomes logiques. L'attribut est lié implicitement au sujet plutôt qu'explicitement, et il faut descendre aux plus simples connaissances de l'ordre représentatif pour trouver une liaison temporaire mais absolue : quand je vois la lumière, moi et sensation de lumière sommes unis; lorsque je sens un corps résistant, l'idée de quelque étendue est éveillée avec une force absolue.

Il résulte ce qui précède que « le plus simple mode de raisonnement étant néssairement complexe, puisqu'il renferme plusieurs propositions », ne peut jamais prévaloir contre la conscience immédiate que j'ai de la liaison de moi et d'un attribut dans une perception très simple.

Si maintenant nous cherchons pourquoi un attribut est nécessairement uni au sujet, nous ne trouvons d'autre réponse que de dire que supprimer le prédicat, ou le remplacer, est *absolument* impossible. La négative est inconcevable, quelque effort d'imagination que nous fassions.

Par suite, l'inconcevabilité de la négative, c'est le suprême critérium de la certitude d'une proposition [1].

Il ne faut pas confondre le mot inconcevable avec le mot incroyable. Il est incroyable (mais nullement inconcevable) qu'un boulet tiré d'Angleterre aille tomber en Amérique, mais il est inconcevable à la fois et incroyable qu'un côté d'un triangle égale la somme des deux autres. Inconcevable signifie qu'aucun effort de pensée ne peut unir dans la conscience le sujet et l'attribut. Quand Mill [2] nous dit que nul ne pouvait autrefois concevoir l'existence des antipodes, il confond croire et concevoir, car nulle conception n'était plus facile. Spencer insiste sur ce point que le critérium ne peut être applicable « qu'aux propositions qui ne peuvent plus être décomposées ». La conscience ne peut statuer sans aucune crainte d'erreur que sur les rapports entre les perceptions ou conceptions simples, telles que deux choses

1. II, chap. XI, *Le postulat universel.*
2. *Logique,* liv. II, chap. VII, § 3.

égales à une troisième sont égales entre elles. — Mais par exemple l'égalité du carré de l'hypothénuse ne peut être affirmée qu'à la suite de longs raisonnements, et le critérium n'est plus applicable.

Pressé par l'argumentation de Mill, Spencer est bien obligé de reconnaître que le critérium ne suffit plus : il faut encore pour l'employer convenablement avoir une certaine force de réflexion : or les hommes n'ont pas le même pouvoir de réflexion : « Beaucoup sont incapables d'*interpréter* correctement un état de conscience, si ce n'est dans quelques-uns de ses modes le plus simples, *et les autres eux-mêmes sont capables de prendre pour des affirmations de la conscience ce qu'un examen plus serré montre ne pas être ses affirmations* [1]. »

Comme on le voit, il nous faudrait un nouveau critérium susceptible de nous avertir des cas où le premier critérium est applicable. Et Spencer reconnaît si bien l'impuissance de son critérium à nous donner la certitude, qu'il fait appel [2] à l'accord de toutes les expériences antérieures. L'inconcevabilité de ma conscience ne suffit plus : voilà qu'on l'étaye de l'inconcevabilité de toutes les consciences antérieures à la mienne. Mon inconcevabilité est le résultat accumulé de toute l'expérience antérieure. De sorte que, pour consolider son critérium, Spencer fait appel à la théorie de l'évolution et à cette transmission de génération en génération de la vie et de l'intelligence, transmission si enveloppée d'inconnu et de mystère qu'elle est peut-être à tout jamais inconnaissable. C'est une curieuse façon d'affermir une hypothèse que de l'étayer par l'hypothèse la plus obscure qu'il soit possible d'imaginer. Combien Stuart Mill n'est-il pas mieux inspiré quand il nous déclare que lors même que l'inconcevabilité représenterait le « résultat net » de toute l'expérience antérieure, il serait inutile de s'arrêter au symbole quand nous pouvons arriver à la chose signifiée. Si l'inconcevabilité est une preuve parce qu'elle est le résultat de l'uniformité de l'expérience ancestrale, c'est cette uniformité qui est le vrai critérium. Mais cette uniformité de l'expérience passée, qu'est-ce qui en prouve la validité? L'expérience, voilà la seule réponse possible. Comment Spencer, qui, pressé par cette argumentation, se met à attaquer avec vigueur le témoignage de l'expérience [3], ne voit-il pas qu'il détruit *a fortiori* le témoignage de cette expérience accumulée. Si l'expérience individuelle ne vaut

1. Spencer, *Psychol.*, II, p. 431.
2. *Ibid.*, p. 433.
3. *Psychol.*, II, p. 436, trois arguments : *a*, l'expérience demande un temps considérable; *b*, le fondement inductif est toujours fort incomplet; *c*, la mémoire, non seulement laisse tomber une partie des faits, mais elle les dénature.

rien, il est clair que cette expérience accumulée ne vaudra rien non plus.

Mais laissons cet étai fragile, mais non indispensable, que Spencer apporte à son critérium. Il reste toujours cet aveu fort grave que l'on peut prendre pour des affirmations de la conscience « ce qu'un examen plus serré montre ne pas être ses affirmations ». Spencer d'ailleurs insiste sur ce qui le condamne : « Si quelques propositions ont été faussement acceptées comme vraies, parce que leurs négations étaient supposées inconcevables, quand elles ne l'étaient pas, cela n'improuve pas la validité du critérium : 1°... 2° parce que ce critérium, de même que tout autre, est susceptible de mener à des résultats faux, soit par suite de l'incapacité, soit par suite de la négligence de ceux qui l'emploient[1]. » On ne peut avouer avec plus de force que le critérium a besoin d'un nouveau critérium qui nous indiquera quand le premier est employé « avec un soin convenable ». Les principes logiques, il est vrai, sont souvent mal appliqués et cela n'infirme pas leur valeur, mais ici le cas n'est pas le même, puisque ce critérium est une arme de guerre contre une théorie qui justement a pour elle la logique, et que, devant trancher un grave débat, il est nécessaire que le critérium soit inattaquable, sans quoi la question reste ouverte. Et, de plus, notre conviction, c'est que ce critère, fût-il excellent, est fort mal appliqué par Spencer, puisqu'il s'en servira tout à l'heure pour trancher une question métaphysique non seulement complexe, mais d'une complexité très subtile.

Pour le moment nous ne voulons retirer de l'aveu de Spencer que ceci : le critérium tiré de l'inconcevabilité de la négative est peut-être le meilleur que nous ayons, mais il n'a qu'une valeur probable ; de plus il est extrêmement douteux de savoir s'il est employé à tort ou à raison, la proposition que nous croyons simple pouvant être d'une haute complexité qui exclut l'emploi du critère.

Mais si le critérium est accepté, nous trouvons, d'après Spencer, une nouvelle source de certitude dans son mode d'emploi. En effet, dans un raisonnement, l'emploi du critère sera nécessaire : 1° pour vérifier la validité de chacune des propositions du raisonnement, 2° pour vérifier le bien fondé de la liaison de chaque proposition avec celle qui la précède et avec celle qui la suit ; par suite, plus le raisonnement est complexe, et plus les chances d'erreur augmentent. Mill, qui conteste cette vérité[2], me paraît avoir mauvaise grâce à le faire :

1. P. 444.
2. *Logique*, liv. II, chap. VII, § 3.

il est clair, et cette remarque suffit pour donner raison à Spencer, qu'un raisonnement fait intervenir d'autant plus la mémoire, cette faculté si faillible, qu'il est plus long et plus complexe. S'il oblige aussi l'attention à se tendre pendant un temps plus considérable, cela augmente incontestablement les chances d'erreur, l'attention étant, en effet, une faculté prompte à se fatiguer. De sorte que, le critérium admis, je suis de l'avis de Spencer : « *La conclusion doit être la plus certaine qui implique le moins souvent le postulat* [1] ».

Il ne reste plus maintenant qu'à appliquer le critère aux doctrines idéaliste et réaliste. C'est, dans la critique de l'idéalisme, le chapitre décisif de Spencer [2] et c'est, en même temps un curieux exemple de sophisme appelé *ignoratio elenchi* ou sophisme par conclusion étrangère à la question, sophisme inévitable dans toute discussion polémique où l'on est plus occupé de porter des coups nombreux à l'adversaire que d'étudier sa doctrine avec cette sympathie qui seule permet d'en pénétrer le sens profond.

Que le lecteur, dit Spencer, débarrasse son esprit de toute hypothèse,... qu'il chasse de sa conscience tout ce qui peut être chassé,... il trouvera qu'*il a conscience que ce livre existe* EN DEHORS *de lui*,... il sentira que l'unique contenu de sa conscience est le livre considéré comme une réalité extérieure... Et finalement il sent qu'il ne peut concevoir que, là où il voit et sent le livre, *il n'y ait rien*. Cette croyance possède la plus haute validité possible, car elle ne suppose le postulat *qu'une fois*.

Notons d'abord qu'on pourrait appliquer de la même façon le critérium à toutes les hallucinations. Quand un fou voit le diable et sent son odeur d'acide sulfureux, il n'emploie le postulat qu'une seule fois. Il trouve qu'il a conscience que le diable existe *en dehors* de lui; il sent que le diable est l'unique contenu de sa conscience, et il sent qu'il ne peut concevoir que là où il voit et sent le diable, *il n'y ait rien*. De même les malades fiévreux ont des hallucinations et tout homme bien portant en a s'il chemine la nuit, sur une route, à la campagne, tout seul. Il serait donc nécessaire que nous eussions un critérium autre que le critérium qui nous est offert, puisque dans nos hallucinations, nous ne l'employons qu'une fois et que cependant, il nous conduit à des conclusions fausses.

Mais ce cas, si embarrassant et si profondément inexplicable dans la théorie réaliste, laissons-le de côté. Il n'est pas, restriction faite de la possibilité d'une hallucination, un seul idéaliste qui n'accepte

1. Chap. XII, § 437.
2. Chap. XIII, p. 455.

l'intégralité du passage de Spencer cité plus haut. Pour être idéaliste, on n'est pas nécessairement obligé de simuler la folie, comme on dit que Pyrrhon le faisait. Tout idéaliste croit que le livre est une réalité extérieure, et il ne vient à l'idée d'aucun de nous d'essayer de concevoir que là où nous voyons et sentons le livre, *il n'y a rien*. Si, il y a quelque chose, il y a le livre, mais il n'y a rien de plus. Il n'y a pas, dissimulée sous le livre, une substance inconnue, inconnaissable, dont le livre serait on ne sait quel symbole grossier. Il y a le livre : sur ce point, nous sommes tous d'accord ; le livre extérieur à nous, indépendant de notre volonté — mais, où le désaccord commence entre idéalistes et réalistes, c'est dans un domaine où le critérium n'a que faire, car il ne s'agit plus ici de propositions absolument simples, mais bien de métaphysique et d'hypothèses fort complexes.

« Nous devons donc avouer, ajoute l'auteur, que la raison est absolument incapable de montrer la déraison de ces verdicts primitifs de la conscience qui donnent le sujet et l'objet comme des existences indépendantes[1]. » Nous avouons ne plus du tout comprendre quelle doctrine philosophique sérieuse peut bien viser ici Spencer : tout idéaliste souscrira à ces sages paroles. Nul ne songe à contester l'*indépendance* du sujet et de l'objet, Mill moins que tout autre, puisqu'il distingue justement le monde extérieur comme permanent, indépendant de nous, extérieur à nous. Il était inutile d'exposer si longuement le critérium de l'inconcevabilité pour démontrer ce qui n'est pas en question.

En effet, autre chose est de constater ce que donne la conscience, et autre chose d'expliquer *pourquoi* elle donne ce qu'elle donne. Lors même que le verdict simple de la conscience serait absolument digne de foi, ce qui est loin d'être vrai, comme le prouvent les illusions des sens, on ne peut soutenir que la conscience fasse de la métaphysique et qu'une théorie très discutable, très complexe, très abstraite soit affirmée dans ses opérations élémentaires. Or Herbert Spencer, dans cette admirable *Analyse spéciale*, qui est peut-être le plus puissant effort d'analyse psychologique qui ait jamais été tenté, nous a démontré la nécessité de résoudre tout acte de conscience en ses éléments. Que penserait l'auteur si on venait lui dire : ma conscience m'affirme que ma perception d'une orange est simple? donc, en démontrant sa complexité, tous vos raisonnements vont contre une affirmation immédiate de la conscience, donc votre analyse n'a aucune valeur. Ce serait le pendant exact de l'affirmation de l'auteur. Mais, encore une fois, en admettant l'infaillibilité inadmissible du

1. *Psychol.*, II, p. 461.

témoignage brut de la conscience, nous ne pourrions approuver Spencer, qui, suivant les besoins de son argumentation, rétrécit l'objet de ce témoignage ou l'élargit abusivement au delà de toute mesure.

Il le rétrécit indûment lorsqu'il analyse le contenu de la perception d'un livre [1] et qu'il dit : j'ai conscience que le livre existe en dehors de moi. « Entre-t-il dans ma conscience quelque notion sur les sensations? Non : bien loin qu'une telle notion soit contenue dans ma conscience, elle doit être apportée d'ailleurs... » L'auteur croit évidemment qu'elle provient de l'analyse c'est-à-dire d'un procédé intellectuel qui ne peut prévaloir contre la perception instinctive? Mais cette analyse élémentaire, qui nous assure qu'en fermant les yeux on cesse de voir le livre, qu'en le touchant on a certaines sensations de tact, etc., n'est-ce point une donnée pure et simple de la conscience? Est-il possible de dire que nulle notion sur la sensation n'entre dans la conscience lorsque nous disons tantôt : je vois le livre, tantôt : je le soulève, tantôt : je l'entends tomber? Combien de fois entendons-nous une personne sans la voir? Combien de fois la voyons-nous sans l'entendre? Dire que toute notion sur les sensations constituantes provient de procédés intellectuels indirects, c'est une erreur manifeste. On croirait à entendre le langáge de notre auteur que la conscience existe indépendamment de l'intelligence et que l'intelligence vient tout troubler. Le mot « trouble » apporté par l'intelligence, l'auteur l'écrit dans le passage que nous venons de citer. Concluons donc que dans une perception élémentaire, celle d'un livre par exemple, l'existence de quelques-unes des sensations composant le percept est donnée dans l'acte même de la perception, puisque nous distinguons notre perception visuelle de notre perception tactile, etc.

Donc, pour les besoins de sa cause, Spencer « rétrécit » la conscience plus que ne le permet la vérité.

Mais d'autre part il n'hésite pas à faire la conscience juge de questions métaphysiques, car son *réalisme* est une hypothèse métaphysique et une hypothèse métaphysique d'une grande complexité.

C'est cette hypothèse que nous devons maintenant tenter de préciser.

*
* *

Après avoir essayé la « justification négative » de sa théorie en démontrant que de toutes les affirmations la plus simple, et par suite la plus probante, c'est l'affirmation réaliste, Spencer va essayer

1. *Psychol.*, II, p. 455 et 456.

la justification « positive » de sa thèse en étudiant le contenu de la conscience quand elle affirme l'existence du monde extérieur.

Il cherche en premier lieu à dresser le tableau complet des différences qui existent entre le sujet et l'objet. Il se suppose d'abord en état de « passivité physique absolue [1] », et il observe. Toutefois il fait intervenir des perceptions, comme la vue du mouvement des vagues, des perceptions de formes, qui ne sont pas possibles sans des mouvements, fort peu conscients il est vrai, mais enfin sans des mouvements réels des yeux : tout souvenir de mouvement, et à plus forte raison toute perception d'un mouvement est nécessairement en partie représentative [2]. Par suite, par passivité, il faut entendre ici l'immobilité des membres et de la tête. Durant cette immobilité un certain nombre de différences peuvent être observées entre les états objectifs et les états subjectifs :

Les premiers sont des états vifs, forts; les seconds sont faibles.

Les premiers sont primitifs, les autres secondaires.

Les premiers ne sont pas modifiables, les seconds le sont facilement.

L'ordre simultané des états vifs est indépendant de la volonté; celui des états faibles est dépendant de la volonté; il en est de même de l'ordre successif.

Les états vifs sont complètement indépendants des états faibles.

Les états faibles ne sont que partiellement indépendants des états forts. Les états forts appartiennent à un tout d'étendue inconnue.

Si maintenant nous nous mouvons, nous nous trouvons en présence de caractères qui, pour Spencer, ont une importance de premier ordre [3] : nous rencontrons la *Résistance*. « La conception *fondamentale* d'une existence en dehors de la conscience, est celle d'une résistance, *plus celle d'une force*, que la résistance mesure [4]. » Cette force constitue ce que nous appelons la « substance matérielle ».

Outre cet élément, un autre surgit, « d'égale importance ». C'est « ce qui relie d'une manière permanente les états vifs infiniment variés que nous donne le corps, quand nous changeons par rapport à lui et quand il change par rapport à nous ». Ce *nexus* des apparences changeantes, ce quelque chose de permanent, d'immuable, est le fait primordial de mon expérience. Ce *nexus* n'est jamais un état de conscience, mais c'est lui qui tient les états de conscience unis ensemble.

1. Cf. *Psychol.*, II, chap. xvi, note.
2. Cf. Payot, *De la croyance*, p. 119, in-8, Alcan, 1896.
3. Chap. xviii, p. 498.
4. § 466.

Si nous nous arrêtons quelque peu sur ces résultats, nous les trouverons d'importance fort inégale. La bonne méthode ne consiste point à entasser les différences entre les états subjectifs et les états objectifs, mais bien à les peser. Nous ne devons retenir que les caractères absolument distinctifs des deux états.

Le caractère de vivacité ou de faiblesse n'est point décisif, et s'il demeurait seul, à chaque instant nous confondrions nos illusions sensorielles, nos rêves, nos hallucinations avec la réalité. Les états forts sont primitifs, voilà un caractère distinctif, mais il n'a que la valeur d'une constatation, car il n'apporte aucune lumière sur la question de savoir si le monde objectif est explicable ou non par les sensations et leurs rapports. Quant aux autres caractères, tous reviennent à l'indépendance de nous : indépendance des états de conscience, indépendance dans leur ordre de groupement simultané et successif, et permanence par rapport à nous, immensité par rapport à notre expérience actuelle.

Il nous est impossible de faire figurer parmi ces différences essentielles la notion de résistance, qui visiblement est pour Spencer une preuve capitale de l'existence d'une substance matérielle. Quelque effort de pensée que nous fassions, nous ne pouvons voir en quoi cette notion cesse d'être purement subjective. A chaque instant dans nos rêves nous éprouvons la résistance d'objets qui n'existent point ; l'aliéné vit dans un monde spécial et résistant — de sorte que cet état de conscience pouvant être produit par des causes subjectives, ne peut être apporté comme une preuve d'une existence absolument indépendante de nous. C'est une donnée d'origine musculaire : car si nous n'avions pas de muscles, nous n'aurions aucune idée de résistance, et, à moins de déclarer que notre nature musculaire est identique avec le fonds essentiel des choses, nous n'avons pas de raisons de voir dans cet état de conscience, subjectivement d'une importance de premier ordre, « langue maternelle de la pensée [1] », autre chose que lui-même, et il n'est aucunement fondé d'affirmer que cette conception « est celle d'une résistance, *plus celle d'une force que la résistance mesure* ». La résistance est un état de conscience comme les autres, et cette conception ne nous fait point encore sortir du subjectif. La force mesurée par la résistance, c'est une hypothèse, et c'est une singulière pétition de principe que de prétendre résoudre par une affirmation qui implique la conclusion en litige une question aussi complexe.

1. *Psychol.*, II, p. 213.

A notre avis, donc, Spencer arrive à démontrer purement et simplement, durant les dix-huit chapitres de sa discussion, ce que personne n'a jamais mis en doute : à savoir que le monde dit extérieur, paraît extérieur à nous, qu'il est indépendant de nous, qu'il paraît permanent tandis que nous passons.

Mais lorsque après ces dix-huit chapitres, Spencer conclut à l'existence d'une force totalement étrangère à nous, inconnue et inconnaissable, subsistant indépendamment de nous, et expliquant toute notre vie psychologique, dont elle fonde la possibilité, il est trop évident que cette hypothèse ne découle pas de ce qui précède, et qu'elle est quelque chose de nouveau introduit à ce moment de l'évolution de la pensée de l'auteur. Jusqu'ici en effet il a énuméré les caractères de notre conception du monde extérieur, et maintenant, il *explique* ces caractères, ce qui est fort différent. Il appelle son explication le *réalisme transfiguré*, pour le distinguer du réalisme vulgaire. « Le réalisme auquel nous donnons les mains est un réalisme qui ne fait qu'affirmer l'existence de l'objet en tant que séparée (?) et indépendante de l'existence du sujet. » Cet objet ne peut être, comme le croit le réalisme vulgaire, tel qu'il apparait, car les organes des sens transforment absolument les impressions extérieures. Les sensations dépendent de la structure de l'espèce, de notre structure individuelle; elles varient d'après l'état constitutionnel, d'après l'état de la partie affectée par l'impression, d'après nos mouvements. Par suite nos sensations ne ressemblent en rien aux réalités extérieures et inconnues dont elles émanent [1]. Les rapports entre les sensations ne ressemblent « pas plus aux connexions entre les agents externes que les sensations qu'ils unissent ne ressemblent à ces agents externes », qu'il s'agisse des rapports de coexistence, des rapports de sequence, ou des rapports de différence [2]. La notion d'espace, par exemple, dépend de la structure de l'espèce, de la masse du corps, de l'état physiologique de l'organisme, etc. Il en est de même pour la notion de temps et pour les rapports de différence [3].

Donc notre représentation du monde extérieur ne peut ressembler en rien aux conditions objectives de cette représentation. Nécessairement cette représentation est symbolique d'un « ordre ontologique » d'où naît « l'ordre phénoménal [4] ».

1. *Psychol.*, I, chap. III, p. 196 et suiv.
2. I, chap. IV, p. 214.
3. *Psychol.*, I, p. 219 et 223.
4. I, § 95 et § 88.

Spencer donne de cette théorie une illustration géométrique[1]. La réalité est comme la projection d'un cube sur un cylindre. Ni les éléments de la projection, ni leurs relations, « ni les lois suivant lesquelles ces relations varient, ne sont le moins du monde (?) semblables aux éléments » du cube, aux relations de ces éléments, aux lois suivant lesquelles ces relations varient dans le cube. « Et cependant la réalité et le symbole sont liés de façon que pour tout réarrangement possible du plexus qui constitue l'un, il y a un réarrangement équivalent dans le plexus qui constitue l'autre. »

Mais nous remarquerons tout de suite le grand inconvénient en philosophie des comparaisons concrètes. Rien n'est aussi clair que le diagramme de Spencer, mais rien n'est aussi obscur que la relation métaphysique que cette comparaison sert à esquiver. Dans ce diagramme, la figure projetée sur le cylindre est entièrement expliquée par le cube qu'on projette, et de plus la projection se compose d'éléments identiques aux éléments projetés : ce sont des lignes, droites là, courbes ici — mais rien ne nous est aussi familier que le jeu de la substitution, en géométrie, de lignes droites aux lignes courbes dont elles peuvent sensiblement tenir lieu. Donc rien ici n'est obscur.

Au contraire, dans l'hypothèse réaliste de Spencer, on prétend *expliquer* quelque chose de parfaitement connu de nous, à savoir nos états de conscience et leurs rapports, par quelque chose d'absolument inconnu et inconnaissable : ce qui est la négation même de toute explication, expliquer, pour nous, étant toujours assimiler quelque chose de peu connu, ou d'inconnu, avec une chose connue ou familière. C'est expliquer *obscurum per obscurius*.

Une explication, Spencer ne pouvait la tenter : car malgré qu'il s'avoue moniste[2] et qu'il croie croire « qu'il y a une seule et même réalité ultime qui se manifeste à nous subjectivement et objectivement », sa foi n'est pas une foi efficace; elle n'a pas pénétré sa pensée puisqu'il écrit l'étrange passage suivant : « Nous ne pouvons penser la matière que dans les termes de l'esprit. Nous ne pouvons penser l'esprit que dans nos termes de la matière[3]. » Affirmation irréprochable, si elle était une énonciation de la méthode que nous sommes obligés d'employer dans l'élaboration de nos hypothèses psychologiques[4] : mais il s'agit ici d'explication dernière, car, ajoute l'auteur :

1. II, p. 516.
2. *Psychol.*, I, p. 683, § 273.
3. § 272, fin.
4. Payot, *Croyance*, p. 90 et suiv.

« Quand nous avons poussé nos analyses de la première jusqu'à la dernière limite..., nous trouvons la *valeur* de x dans les termes d'y; alors nous trouvons la valeur d'y dans les termes de x, et ainsi de de suite... » Comme s'il pouvait y avoir comparaison entre la matière et l'esprit! Comment Spencer peut-il soutenir que la matière *explique* l'esprit de même que l'esprit explique la matière? La matière est intégralement expliquée par nos sensations et par les rapports entre ces sensations; en d'autres termes, elle est entièrement expliquée par l'esprit, mais l'esprit n'est en rien expliqué par la matière. Il n'y a entre les deux explications aucune espèce de comparaison possible. L'esprit existerait-il seul au monde qu'on pourrait rendre compte de la matière, tandis que si la matière existait seule, rien ne pourrait donner naissance à quoi que ce soit qui ressemblât à la conscience.

Ce passage vraiment curieux explique pourquoi Spencer n'a pu saisir la doctrine idéaliste du monde extérieur dans son fond essentiel : quoiqu'il se dise moniste, il n'a pu s'affranchir complètement d'un véritable matérialisme qui l'a empêché de donner à la théorie de l'évolution son véritable sens : ce qui fait la force de cette théorie, c'est qu'elle est, sans que ses partisans le sachent clairement, une théorie de la volonté, et, monisme pour monisme, le monisme de la volonté est une hypothèse métaphysique d'une autre valeur explicative que le monisme de l'inconnaissable. Quoi qu'il en soit, Spencer est resté buté à ces deux termes d'esprit et de matière, sans voir que le second est susceptible d'une explication par le premier.

Mais passons sur toutes ces difficultés et examinons la théorie en elle-même. L'inconnaissable posé, comment expliquer la perception? Cette hypothèse, si peu fondée en fait, peut-elle au moins rendre compte des sensations et de leur groupement?

Soit la perception visuelle que j'ai d'un homme, d'abord fort éloigné, duquel je m'approche d'instant en instant; autour duquel je tourne et dont je m'éloigne ensuite à reculons : « Sans compter les variations que peuvent produire la quantité de lumière et sa qualité, nous pouvons dire que les impressions visuelles ainsi produites admettent un million de métamorphoses, entre lesquelles il y a de tels rapports qu'on peut passer de l'une à l'autre par gradations infinitésimales, et qui sont telles, cependant, qu'il y a entre beaucoup des contrastes aussi forts qu'on peut les imaginer [1] ». Et alors Spencer se demande ce que peut bien être l'existence de cet homme. Est-ce la totalité des perceptions qu'il me donne? Mais c'est dire que cet homme est

une *série* presque infinie. Est-ce mon impression à un moment donné? alors existence ne signifie plus persistance.

Évidemment, la difficulté est grande. Tout objet renferme un nombre prodigieux de points de vue. Mais il ne faut point exagérer : la plupart des modifications de perspective *sont logiques* et faciles à imaginer. Nous savons de plus assez promptement éliminer tout ce qui est accidentel. Nos conceptions se simplifient considérablement en se réduisant à l'essentiel. Tout objet se réduit dans notre esprit à une véritable idée générale, à un type contenant les quelques linéaments essentiels. Nous avons raison de négliger le fatras des caractères sans importance, d'autant plus que nous pouvons les retrouver facilement. Connaissant Pasteur, je me le représente facilement étudiant au microscope, debout ou assis, à cent mètres ou à vingt, au soleil ou à l'ombre. Toutes ces attitudes sont de peu d'importance.

Toutefois, si nous suivons l'argumentation de Spencer, nous arrivons à d'étranges conclusions, étranges surtout chez un philosophe qui craint si fort pour la solidité du monde extérieur. D'après lui, en effet, mes impressions ne peuvent être qu'un symbole d'une réalité inconnaissable, qui seule est une réalité. De sorte que notre monde extérieur, celui que nous connaissons, ne peut être qu'une immense fantasmagorie sans réalité, sans ressemblance possible avec la réalité : nous voilà, comme les prisonniers enchaînés dans la caverne de Platon, tournant le dos à la réalité en soi, d'ailleurs inconnaissable, et regardant se mouvoir sur le fond de la caverne les ombres projetées par les existences réelles. Bien plus, la réalité en soi étant inconnaissable, nous n'avons chez Spencer *aucune garantie* que nos représentations aient un rapport quelconque régulier avec ces essences inconnues : car le seul argument en faveur d'une correspondance quelconque, d'une harmonie préétablie, ne peut être tiré que de vues métaphysiques supérieures et, pour tout dire en un mot, de l'existence de Dieu : mais Spencer ne s'occupant pas de cette hypothèse, il reste, dans son système, en présence : nos impressions d'une part et de l'autre cette réalité inconnue, inconnaissable, dont nous ne pouvons rien dire sinon qu'elle existe, et nous n'avons pour affirmer une harmonie établie entre ces deux ordres de choses, notre connaissance et l'inconnaissable, aucun argument. Dès le début de sa *Psychologie*, Spencer affirme cette correspondance; il répète à chaque instant son affirmation, mais toutes ces affirmations réunies ne remplacent point une démonstration, à moins qu'on ne prenne pour une démonstration le diagramme géométrique concernant la projection d'un cube sur un cylindre.

D'ailleurs, sur ce point, Spencer est modeste, et il qualifie de *postulat* [1] cette correspondance. Dans sa lutte contre le système si sensé et si logique de l'idéalisme, que Spencer appelle « fabrique de pseudo-idées » et qu'il flétrit du nom de « maladie du langage [2] », il est en définitive obligé de s'appuyer sur un postulat indémontré, et qui reste, dans sa théorie, indémontrable! Il accepte pour hypothèse « que derrière toutes les manifestations, intérieures et extérieures, il y a une puissance qui se manifeste [3] » et « que, si nous sommes privés de la faculté de nous en faire la plus obscure conception, cependant sa présence universelle est le fait absolu sans lequel il n'y a pas de faits relatifs. Chaque sentiment et chaque pensée n'étant que transitoire — une vie entière faite de tels sentiments et de telles pensées n'étant elle-même que transitoire, — les objets parmi lesquels s'écoule la vie étant aussi, quoi que moins transitoires, en train de perdre plus ou moins lentement leur individualité, nous apprenons que la seule chose permanente est la réalité inconnaissable cachée sous toutes ces apparences changeantes ». Et voici que cette hypothèse ne peut en aucune façon nous arracher au plus entier scepticisme! Car nous n'avons *aucune garantie* d'aucune sorte de l'immutabilité des lois inconnues, s'il y en a, de l'inconnaissable. Et de cette double incertitude : incertitude sur l'immutabilité de la substance; incertitude absolue sur la nécessité et la constance des rapports entre cette substance et notre connaissance, que peut-il résulter sinon un scepticisme irrémédiable?

En résumé, Herbert Spencer, dans son Analyse Générale, nous paraît avoir consacré dix-huit chapitres à prouver ce que nul ne conteste, à savoir que le monde extérieur est extérieur à nous, qui est permanent et indépendant de nous — mais il ne prouve aucunement que nous n'ayons pas le droit d'*expliquer* ces notions (les expliquer ne les *détruit* pas le moins du monde). Quand il arrive à sa théorie métaphysique et explicative, on est étonné de ne trouver aucune exposition de la théorie adverse, aucune discussion essentielle de l'idéalisme — et plus étonné encore de ne rencontrer aucun essai de démonstration de la thèse fondamentale de l'auteur. Il nous renvoie [4] à des démonstrations antérieures, et, si l'on se reporte à ces démonstrations, on voit qu'elles se réduisent purement et simplement à de brèves affirmations. L'auteur n'a pas pu se mettre un

1. *Psychol.*, II, p. 514.
2. P. 523.
3. P. 524.
4. § 472.

instant au point de vue de ses adversaires : dix-huit chapitres constituent une *ignoratio elenchi*, et le XIX[e] supplée à la démonstration par le renvoi aux affirmations dont nous parlons, et par un diagramme géométrique qui n'est qu'une comparaison sans aucune valeur.

Cet étrange résultat peut nous servir de leçon. Autant Spencer fait preuve d'une pénétration vigoureuse en tout ce qui concerne la psychologie, autant il nous surprend par la faiblesse de ses conceptions métaphysiques. A quoi peut tenir cette infériorité, sinon au manque évident de sympathie pour les doctrines que combat l'auteur? La première condition pour comprendre, c'est d'étudier avec une profonde sympathie le système philosophique même que l'on se propose de combattre. Il faut avoir fait tous ses efforts pour *s'assimiler* la pensée de l'adversaire; cette première attitude d'esprit est indispensable, même pour l'attaque, car c'est la seule façon de découvrir les arguments *essentiels* contre la théorie qu'on rejette. Faute de cette pénétration sympathique, on risque, comme Spencer, d'égarer tous ses coups dans les parties secondaires de la doctrine soumise à la polémique et d'en laisser les œuvres vives intactes.

*
* *

Si nous examinons les résultats de la doctrine de Mill et de la doctrine de Spencer sur cette question, nous trouvons que trois caractères essentiels, d'inégale importance, constituent notre notion du monde extérieur : 1° l'extériorité; 2° l'indépendance de nous; 3° la permanence des choses extérieures non seulement par rapport à nos sensations, mais encore par rapport à notre propre existence.

Nous avons vu que Mill n'explique aucunement cette extériorité. Il l'assimile arbitrairement aux deux autres caractères. Spencer a raison d'insister sur ce caractère, mais nous ne croyons pas que cette notion soit irréductible, qu'elle soit une notion dernière, affirmée par la conscience comme étant d'une valeur absolue. On peut démontrer, en effet, qu'elle est explicable par des éléments plus simples; que si la conscience ne nous donnait pas cette extériorité, la notion en serait produite par le jeu naturel des lois psychologiques. Au point de vue purement psychologique, la notion d'extériorité est la plus importante : elle est caractéristique de l'objet par opposition au sujet, et manifestement, dans la pensée de Spencer, cette notion est l'obstacle irréductible à toute conception idéaliste. C'est donc par elle que nous devons commencer.

Ordinairement les philosophes raisonnent ainsi sur cette question : nous ne connaissons que nos sensations et les rapports entre ces sensations. Spencer lui-même pose la question ainsi, l'inconnaissable étant seulement « impliqué » comme un postulat nécessaire par les sensations et par leurs rapports. Il en résulte que, parmi ces éléments constitutifs de notre notion du monde extérieur, nous devons rechercher ceux qui produisent nécessairement la notion de quelque chose d'extérieur.

Or les rapports de temps, étant communs au monde subjectif et au monde objectif, ne sont pas caractéristiques et ils peuvent être négligés. De même, parmi les sensations, celles de l'ouïe sont le moins extérieures possible : tous nous savons combien sont fréquentes les illusions de ce sens. Il en est de même du sens de la couleur, puisque, même dans l'obscurité absolue, des lueurs et des couleurs sont perçues sans cause extérieure qui les produise. Il en est de même des autres données, qui, n'ayant qu'une importance secondaire dans l'analyse de l'objet, sont appelées qualités secondes.

Au contraire, les données visuelles de forme, de volume, de distance, d'espace; les données tactiles et les données de la résistance, suggèrent à un très haut degré la notion de choses extérieures. Ce sont des qualités primaires.

Ces qualités primaires ont été résolues par les admirables analyses de Bain [1], de Mill [2], de Spencer [3] en leurs éléments musculaires. La notion d'espace est une notion acquise produite par le jeu régulier des données musculaires. La résistance, nous l'avons vu plus haut, n'est qu'une donnée comme les autres données musculaires, mais d'une constance absolue parce que, nécessairement, nous ne pouvons entrer en communication avec le monde « extérieur » q[illegible] par nos muscles.

Mais cette façon de présenter la prépondérance des données mu[illegible] culaires, n'est pas très satisfaisante au point de vue actuel.

Lorsque nous cherchons la distinction la plus profonde qu[illegible] puisse y avoir entre notre monde subjectif et notre monde object[illegible] abstraction faite de la permanence des rapports et de leur indépe[illegible] dance relativement à nous, nous constatons que, tandis que n[illegible] souvenirs ou nos constructions imaginatives peuvent ne pas vari[illegible] quoique nous nous mouvions, nos perceptions varient nécessair[illegible] ment à chacun de nos mouvements : bien plus les variations dans forme et l'aspect des choses sont liées logiquement à mes mouv-

1. Bain, *Sens et Intelligence*.
2. Mill, *Logique*.
3. Spencer, *Principes de Psychologie*.

ments, si bien que je puis *prévoir* les modifications qui seront amenées dans l'aspect des choses par tel ou tel mouvement ou telle série de mouvements de moi.

Ce caractère est si important que c'est toujours à lui que nous recourons pour vérifier nos perceptions sujettes à caution. Douté-je si ce que j'aperçois est un oiseau dans l'espace ou une tache sur la vitre : je me penche de façon à modifier l'angle sous lequel je vois l'objet ; aussitôt je suis fixé sur la réalité de mon percept [1].

Cette remarque, si le lecteur s'applique à en vérifier l'exactitude durant cinq ou six jours dans ses promenades, éclairera pour lui la question de l'extériorité d'un jour lumineux. Le monde *extérieur* c'est, en effet, l'ensemble des sensations, des perceptions et des groupes de perceptions qui *varient* avec nos mouvements [2]. Et ce qui constitue pour nous l'*extériorité*, c'est cette propriété des choses extérieures d'être modifiables par nos mouvements, puisque, lorsque cette propriété est absente, nous classons nos perceptions parmi les illusions purement subjectives.

Notons immédiatement les rapports étroits de cette question de l'extériorité avec la question de l'indépendance de nous et de la permanence du monde extérieur. A la suite de nos mouvements, les modifications dans mes perceptions ne sont pas quelconques : elles sont toujours rigoureusement enchaînées et comme déduites ; elles sont régies par des lois *nécessaires pour moi* et qui s'imposent à moi.

On peut en effet distinguer dans le monde extérieur trois couches de rapports (si l'on peut ainsi dire). D'abord les rapports superficiels et fortuits, tels que la coexistence d'une averse avec l'entrée du régiment en ville, etc. Si notre expérience était uniquement composée de la rencontre fortuite de perceptions, nous vivrions dans une sorte de rêve confus et différent pour chacun de nous.

Parmi ces rapports fortuits, certains se sont consolidés en quelque sorte : c'est de ces rapports fortuits consolidés que sont constitués nos villes et l'aspect général d'un pays. Si ces rapports étaient seuls, notre monde extérieur n'aurait rien de commun d'un pays à l'autre. Un Lapon et un nègre de l'équateur vivraient dans deux mondes entièrement différents. Le paysan et le Parisien ne pourraient s'entendre, ni même les paysans de deux pays voisins.

1. Voir, sur ce sujet, Payot, *De la croyance*, p. 29 ; 48 et suiv. ; 111 à 128.
2. Ou qui varient suivant leur mouvement propre, ce qui revient au même : cf. *ibid.*, p. 119.

Mais au-dessous de ces rapports fortuits, et comme une cariatide soutenant le monde sur ses épaules, se trouvent les rapports éternels qui constituent les propriétés des objets et qui font qu'au Spitzberg comme au Sénégal l'eau a des propriétés identiques. Ce sont ces rapports, objets des sciences, qui constituent proprement le monde extérieur commun à tous les êtres conscients. Les rapports fortuits, remarquons-le, impliquent ces rapports constants, « inconditionnels », et ils sont constitués par le croisement à un point du temps et de l'espace de deux séries de phénomènes inconditionnels.

Ces rapports sont permanents par rapport à nous ; ils paraissent communs à tous les hommes ; ils existaient avant nous ; ils existeront après nous. Voilà bien tous les caractères éternels que nous avons relevés dans la notion du monde extérieur.

L'analyse psychologique peut nous faire pénétrer bien plus profondément dans l'examen de cette notion d'extériorité et dans celui de la nature des rapports, et nous avons tenté ailleurs cette analyse[1]. Nous avons montré que les sensations n'expriment que le rapport de nos volitions avec notre corps et que notre connaissance n'est qu'un système de substitutions de signes de plus en plus abstraits à la dernière réalité connaissable par nous, à savoir à nos états affectifs, expression fondamentale de ce rapport de nos volitions à notre corps.

Mais du point de vue qui nous occupe, ces considérations ont peu d'importance : elles ne font point disparaître l'opposition des états subjectifs et des états objectifs, puisqu'elles ne résolvent point la notion de notre corps. Elles montrent seulement que l'intelligence est un phénomène de formation secondaire, que par suite ce n'est point en elle qu'il faut chercher l'explication dernière des choses, mais bien dans la volonté, qui est le phénomène fondamental, primordial auquel nous conduit l'analyse. Une volonté qui se déploie, et qui, ne pouvant agir que par l'intermédiaire des muscles, doit subir les lois qui rendent l'action musculaire possible, c'est-à-dire subir les lois du corps auquel elle est liée : voilà l'analyse la plus profonde que l'on puisse faire de cette question du monde extérieur : tout le reste est explicable par cela, mais cela c'est l'inexplicable. Nous en sommes réduits à choisir entre des hypothèses si nous voulons dépasser ce point de vue.

Les hypothèses sont au nombre de trois : d'abord l'hypothèse

1. *De la croyance*, liv. I, chap. III ; *Nature de notre représentation de la réalité ; La connaissance vulgaire*, et *Rev. phil.*, juin 1891 : *Formation des idées générales.*

sceptique proprement dite qui voit, dans les rapports inconditionnels des sensations dans l'espace et dans le temps, le résultat d'un hasard peut-être sans lendemain, hypothèse que nous avons rejetée plus haut et comme n'ayant *pas de sens*, et comme multipliant les hypothèses accessoires au lieu de les réduire.

Vient ensuite l'hypothèse spencérienne, d'une réalité *transcendante*, dont le sujet et l'objet seraient deux traductions symboliques d'égale valeur : hypothèse absurde, puisqu'elle met sur le même pied la matière et l'esprit ; or il est évident que la matière est absolument incapable d'expliquer l'esprit, tandis qu'elle peut être entièrement expliquée par l'esprit.

Il ne reste donc que l'hypothèse de l'idéalisme objectif, et dont le vrai nom serait SPIRITUALISME, si ce nom n'avait été discrédité par le spiritualisme plat et superficiel de l'école cousinienne. En effet, c'est un spiritualisme que la doctrine qui explique la matière par l'esprit — et c'est aussi un idéalisme. Si nous ajoutons à ce mot d'idéalisme le mot objectif, c'est pour bien marquer les limites de notre connaissance. Le monde, comme l'a dit Leibniz, est un rêve, mais un rêve *bien lié*. Tout est explicable par l'esprit, sauf la raison inconditionnelle des états de conscience. Cette liaison nécessaire, qui s'impose à nous, qui s'impose à tous les êtres conscients, voilà vraiment le résidu inexplicable de toute analyse et le fonds solide qui constitue la réalité et l'objectivité du monde extérieur. Supposons pour un instant, comme l'a fait Leibniz, notre monade seule dans l'univers avec Dieu : rien ne serait changé à notre monde extérieur. Supposons Dieu ayant imposé aux rapports de nos volitions avec les modifications consécutives à nos mouvements un ordre de déroulement éternel et cohérent, notre monde est expliqué. Si toujours avec les sensations visuelles des objets coexistent les mêmes propriétés sonores, tactiles, etc., nous aurons un monde aussi cohérent, aussi solide que notre monde actuel. Alors pourquoi supposer une espèce de substance transcendante qui n'explique rien ? Les sensations et les rapports dans l'espace et dans le temps c'est l'explication dernière : il ne reste à l'analyse que les états de conscience et leur nécessaire enchaînement. Toute explication s'arrête là, mais elle ne doit s'arrêter que là. Toutefois, il est nécessaire de choisir l'hypothèse la plus simple. L'hypothèse d'un Dieu transcendant ne peut s'expliquer que par les scrupules d'une foi orthodoxe, qui, par le sacrifice du mouvement logique de la pensée, sauvegarde nos droits à l'immortalité personnelle. Il n'est plus possible de concevoir la Réalité dernière autrement qu'immanente. La conclusion légitime de l'idéalisme objectif, c'est un panthéisme

spiritualiste. Il est évident que nous employons le mot esprit dans son sens le plus extensif : l'intelligence étant un phénomène secondaire par rapport à la volonté, et explicable dans ses développements par la volonté, il serait plus juste de parler de panthéisme de la volonté ; toutefois cette volonté impliquant conscience, l'unité de l'esprit reste profonde, et la formule : « panthéisme spiritualiste » est parfaitement adéquate à son objet.

En résumé, parmi les caractères essentiels du monde extérieur, l'extériorité est *acquise*. Les seules notions irréductibles, dernières, ce sont la permanence et l'indépendance des rapports, c'est-à-dire de la loi de causalité. L'esprit expliquant l'intégralité du monde extérieur, ces rapports éternels nous obligent à supposer une réalité éternellement ordonnée, identique de nature avec le fonds essentiel de la seule réalité de nous connue, à savoir notre vouloir conscient.

JULES PAYOT.

LA GENÈSE DES GRANDS HOMMES

On hésite à discuter un ouvrage dont l'auteur vient de mourir prématurément. Il n'est plus là pour expliquer, pour défendre ou pour perfectionner son travail. Il ne peut ni jouir des éloges ni profiter des critiques qu'on lui adresse; et ces dernières, si elles dominent, risquent d'être jugées peu respectueuses. Cependant, n'est-ce pas rendre hommage au mort que d'essayer de maintenir quelque temps son nom dans la mémoire et devant l'attention des hommes d'étude? Insister sur ce que l'on croit trouver d'erroné dans son système, n'est-ce pas encore une manière de reconnaître nettement l'importance de son œuvre?

M. Odin, mort professeur à l'université de Sophia, nous a laissé deux très gros volumes intitulés : *Genèse des grands hommes*, avec ce sous titre : *Gens de lettres français modernes* [1] — on comprendra bientôt la combinaison, au premier abord peu claire, de ce titre et de ce sous-titre.

Assurément, ces deux in-octavo emmagasinent des connaissances philosophiques, une érudition et un labeur considérables. Ils commencent par une théorie de la philosophie de l'histoire et aboutissent à une nomenclature — je ne dirai pas complète, quoique l'auteur la présente comme telle — mais enfin à une nomenclature soigneusement relevée de plus de six mille hommes de lettres nés en France depuis 1300 jusqu'en 1830, avec l'indication (vérifiée quand elle a pu l'être) du lieu de leur naissance et du lieu de leur décès. Il en résulte une sorte de géographie intellectuelle de nos quatre-vingt-six départements, sans compter celle de pays de langue française qu'on a cru devoir faire rentrer dans les cadres ainsi dessinés.

Dans quelles fins, avec quel plan, avec quelles idées directrices et quelles conséquences se déroule cet énorme travail? Je distinguerai : 1° la méthode; 2° les résultats; 3° les doctrines ou hypothèses de notre auteur.

1. Paris, Welter, 1895.

*
* *

Il me paraît peu utile de reprendre avec M. Odin l'examen qu'il a cru bon de faire de toutes les philosophies de l'histoire professées dans l'antiquité, au moyen âge, dans les temps modernes, en France, en Angleterre, en Allemagne, en Italie. Cette étude critique aboutit à une conclusion, qu'on peut sans se compromettre tenir pour accordée; elle est le postulat servant de point de départ à la partie essentielle de l'ouvrage, et la voici : les *hommes* sont, croit-on, les agents par excellence, les « agents immédiats », à coup sûr, du développement historique[1]; par conséquent l'étude des *grands hommes* doit nous éclairer sur les causes et sur les lois des modifications qui surviennent dans les destinées de l'humanité...

Ainsi, de l'humanité en général et de ses masses anonymes, l'auteur commence par aller aux grands hommes, pensant très raisonnablement que ce sont eux qui ont dû exercer l'action la plus décisive et qui sont en même temps les plus faciles à étudier. Ici pourtant il s'arrête ou plutôt il recule; car il se demande : qu'est-ce que le grand homme? et il trouve que personne ne l'a défini ni ne pouvait le définir. L'idée du génie, à laquelle beaucoup ont essayé de ramener l'idée du grand homme, ne lui paraît pas moins obscure. Il se contente donc de considérer les grands hommes comme des hommes supérieurs aux autres, et il estime qu'il serait très instructif de connaître les raisons de leurs succès. Pour y parvenir, il ne voit qu'une méthode, la méthode statistique, laquelle, en matière sociologique, n'est qu'une forme particulière de la méthode inductive.

Mais dresser la statistique de tous les hommes de génie qui ont agi sur la marche de la civilisation, cela est difficile. Y arrivât-on, qu'on risquerait de se perdre dans la comparaison des grands savants, des grands artistes, des grands capitaines. Peut-être, se dit M. Odin, vaudrait-il mieux trouver un groupe dont l'action ait été assez étendue, assez générale pour que l'étude qu'on en fera puisse dispenser de celle des autres groupes. Lequel choisir? L'auteur élimine successivement les savants, les hommes d'action, les artistes, comme ne présentant ni des caractères assez nets ni des caractères pouvant servir de commune mesure. Finalement il s'arrête aux gens de lettres; et voici comment il les définit.

« Par gens de lettres nous entendons les auteurs dont les écrits

1. Cette définition n'est sans doute que provisoire dans l'esprit de l'auteur. Il la modifiera sensiblement dans la suite de son ouvrage.

offrent un intérêt général, et tous ceux, relativement peu nombreux, qui, sans avoir écrit eux-mêmes, n'en ont pas moins contribué directement et dans une mesure sensible au développement de la littérature. »

Voilà le groupe dont l'étude, à son sens, doit remplacer avec avantage l'étude de tous les autres. Les individus qui le composent sont plus faciles à connaître, à comprendre, à contrôler; et comme il est beaucoup de savants inventifs, beaucoup d'illustres capitaines, beaucoup de grands artistes qui ont écrit, c'est encore dans cette vaste compagnie si ouverte aux talents les plus divers, qu'on a le plus de chance de rencontrer, sous une commune dénomination, toutes les variétés possibles de ceux qui composent l'élite dirigeante de l'humanité.

Mais quoi! Faudra-t-il dresser la statistique des gens de lettres de tous les pays et de tous les siècles? L'auteur pense qu'on pourra y arriver quelque jour et que ce sera très intéressant; mais les moyens de le faire manqueront longtemps encore; aussi juge-t-il prudent de descendre un degré de plus et de choisir un sous-groupe pouvant témoigner authentiquement au lieu et place de tous les autres. C'est la série de 6 382 hommes de lettres français (de 1300 à 1830, comme je l'ai dit plus haut) qui aura cet honneur. Pourquoi? parce que la littérature française est la plus riche, la plus connue, la plus égale, celle où la moyenne est le plus élevée, le moins éclipsée par un ou deux génies dominateurs. Enfin si elle est, au jugement de M. Odin, la moins nationale, la moins populaire, la moins spontanée, la plus artificielle de toutes les littératures, elle a par là même le privilège de représenter l'intervention voulue de l'homme dans le cours de sa propre évolution.

Supposons tout cela démontré. Reste à faire la statistique des gens de lettres et à voir, par cette statistique, comment ils ont subi chacune des sept influences (ethnographique, géographique, religieuse, sociale, locale, économique, éducatrice) qui ont pu agir sur eux, sur leur développement et sur leurs succès. Il ne sera pas difficile de constater, par la comparaison des relations et des coïncidences constantes, quelle est celle de ces sept influences qui a le rôle dominateur.

Soit! direz-vous; mais cela ne donne pas la clé de la genèse des grands hommes; car enfin, c'est le cas de rappeler le mot d'un personnage de Strindberg : « Souvenez-vous, madame, que pour n'être ni un faiseur de vers, ni un journaliste, on n'est pas nécessairement un idiot. » Puis, quand on a débuté, non pas par une esthétique ou par une philosophie de l'art, mais par une philosophie de l'histoire,

est-ce bien dans cette collection où abondent les vulgarisateurs, les romanciers, les fabulistes, les éplucheurs érudits d'histoires locales qu'il faut chercher les hommes d'où sont partis les grands mouvements nationaux?

Ici le savant professeur de l'université de Sophia, qui était allé successivement de l'humanité à ses grands hommes et des grands hommes aux hommes de lettres, remonte de nouveau l'échelle, et il nous arrête avec lui sur deux échelons : celui des hommes de lettres de talent et celui des hommes de lettres de génie. On pourrait lui objecter qu'il a beaucoup raillé ceux qui avaient cru pouvoir dire quelque chose du génie et des grands hommes et que ce n'était pas la peine de traiter leur méthode de vieillerie traditionnelle pour en venir à nous donner les gens de lettres « de génie » comme les sujets en vue desquels a été conduite toute cette longue et patiente série de recherches statistiques. M. Odin répondrait sans doute : « Je ne fais ni la métaphysique, ni même la psychologie des grands hommes, je maintiens que je ne sais pas très bien ce que c'est. Je prends seulement parmi les hommes de lettres ceux que leur célébrité persistante a mis au-dessus des autres, soit à un premier degré que j'appelle talent, soit à un degré plus élevé encore que j'appelle génie. Au premier degré je compte 1136 individus; au second j'en trouve 144; tels sont mes grands hommes. Or je remarque qu'il doit y avoir, qu'il y a certainement une proportion, une relation, un parallélisme entre les hommes de lettres en général et les hommes, soit de talent, soit de génie d'une région et d'une période. Donc je conclus des uns aux autres; et si j'ai trouvé certaines lois régissant l'apparition des hommes de lettres, je puis les appliquer aux grands hommes, ce qui me donne une des explications cherchées de l'histoire et des progrès de l'humanité. »

L'auteur a attaché à la question de méthode une importance prépondérante : je le suivrai volontiers sur ce terrain.

Bien des savants, bien des philosophes ont cru jusqu'ici que pour étudier un genre quelconque, il faut en choisir les types les plus achevés. C'est en effet dans ces types qu'à un moment donné les efforts de la nature ou les poussées de l'évolution se résument, se condensent, pour éclairer d'une vive lumière les mouvements arrêtés ou déviés qui les précèdent. On a critiqué M. Charcot d'avoir étudié à peu près exclusivement le « grand hypnotisme » et d'avoir ainsi constitué, avec trois ou quatre caractères saillants, un type nosologique que tous les sujets sont bien loin de réaliser toujours. Qu'ils ne le réalisent pas tous également, qu'importe! On sait du moins jusqu'où peut aller le trouble initial; il est plus facile

d'échelonner ensuite des types secondaires, en observant ce qui manque à chacun d'eux. Redescendre du tout à ses parties, juger les copies par le modèle, apprécier ceux qui ont approché du terme en les comparant à ceux qui l'ont atteint, semblera toujours une méthode claire et particulièrement française, tandis que si l'on part des origines supposées et des ébauches incertaines, comment présumer ce qui peut en sortir? Comment savoir si les uns ou les autres ne sont pas de simples jeux ou des accidents sans lien?

Ne soyons pas exclusifs cependant. De ces deux méthodes qui semblent opposées, l'une peut servir à compléter ou à vérifier l'autre. Après l'école de la Salpêtrière, qui étudiait le grand hypnotisme a pu venir utilement celle qui a étudié le petit. Elle se flattait de le découvrir partout — ce qui était beaucoup. Retrouver l'hypnotisme dans l'influence que la mère a sur son enfant pour l'endormir ou dans l'action exercée par la réclame sur les gens naïfs, était-ce éclairer la nature du phénomène? Était-ce l'obscurcir, en en effaçant systématiquement tous les contours et tous les reliefs? C'est affaire d'opinion; mais ce qu'on ne peut nier, c'est que la seconde étude, même après la première, tient sa place au soleil et a droit à l'attention. Après avoir décrit les grandes formes ou les grandes périodes de la folie, on a bien fait de rechercher tous les symptomes nerveux, isolés ou associés, toutes les déviations fonctionnelles ou organiques du système cérébro-spinal qui sont les syndrômes, tantôt d'une affection chronique tantôt d'un état aigu. Mais si l'on n'avait pas d'abord déterminé les désordres saillants et les évolutions caractérisées, tous ces phénomènes, qu'on peut aujourd'hui distribuer entre les diverses maladies qu'elles préparent ou qu'elles suivent, seraient bien difficiles à apprécier. Ainsi encore quand il a fallu approfondir la nature de telle maladie comme la tuberculose ou la pneumonie, c'est bien sur les cas *typiques* (le mot, quoique un peu usé, a gardé sa valeur) qu'il a fallu porter tous ses efforts. Si maintenant il plaît à des travailleurs d'aller chercher tous les cas frustes ou avortés, de faire la statistique des bronchites simples, des angines, des coryzas témoignant d'une prédisposition à contracter la pneumonie ou la pleurésie,... s'il leur plaît de mesurer la proportion qui doit exister, disent-ils, entre l'affection passagère et la maladie qui a évolué complètement, eh bien! pourquoi les décourager? Il est fort probable que leurs investigations aboutiront à des résultats qui ne seront pas à dédaigner.

Cette dernière méthode me paraît être celle de M. Odin. Si elle aboutit avec lui à des constatations curieuses et à des rapprochements instructifs, on n'aura qu'à y applaudir. Mais il est bien

permis de dire quels en sont actuellement les côtés faibles et d'en faire remarquer les nombreuses difficultés.

Dans le cas présent y a-t-il un parallélisme, une correspondance entre les gens de lettres d'un pays ou d'une époque et ses grands hommes en général? C'est ce qui est tout à fait hypothétique. Certainement un pays qui manquerait de toute littérature serait un pays peu célèbre et qui risquerait d'être extrêmement pauvre en talents et en génies [1]; mais je ne crois pas qu'on puisse aller beaucoup plus loin. « Personne, dit M. Odin [2], ne voudra prétendre qu'une époque qui compte un très grand nombre d'auteurs de premier ordre puisse être très pauvre en gens de lettres en général, ou inversement qu'une époque très pauvre en hommes de génie puisse être très riche en hommes simplement remarquables. » Sous cette forme, l'assertion est encore assez vraisemblable. Mais que de doutes suggère aussitôt la plus élémentaire connaissance de l'histoire des lettres ou de l'histoire des arts!

Le propre d'un homme de génie est de s'élever d'un bond prodigieux bien au-dessus de ses précurseurs et de ses rivaux. Et c'est de son temps même que ceux qui seraient le plus enclins à lui disputer sa réputation ont le plus de peine à le suivre en réalité dans la révolution qu'il opère : ils ne le comprennent pas. Mais quand sa gloire est assise, c'est encore une des caractéristiques de son génie de provoquer par son invention, par sa découverte, par sa méthode, par son succès enfin, toute une école, c'est-à-dire un essaim de disciples qui appliquent, étendent et bien souvent gâtent son esprit, son style, ses procédés. Ils n'ont besoin pour cela que d'un mérite secondaire; et je ne sais si ce serait une simple boutade de dire que les gens de lettres qui éclosent dans le rayon lumineux d'un grand homme servent plutôt à mesurer la décadence accompagnant une fécondité apparente et peu utile qu'à fournir des lois applicables au grand homme pris pour un des leurs ou réputé issu d'eux. C'est après Descartes qu'il y a des cartésiens, après Leibniz qu'il y a des leibniziens, après Kant qu'il y a des kantistes... Je demande pardon de ce *truisme*; mais enfin il éclaire, je crois, mon objection. Car qui s'avisera de soutenir qu'il y ait une proportion régulière [3] entre

1. C'est bien ce que pense M. Odin, comme on va le voir. Aussi suis-je assez surpris de son étonnement un peu dédaigneux devant cette assertion d'un livre sur la *Psychologie des grands hommes*, qu'on ne saurait chercher de grand hommes chez les sauvages ou chez les barbares.

2. T. I, p. 334.

3. Je ne dis pas qu'il n'y en ait aucune, ce serait absurde, mais je nie qu'il y ait celle qu'a en vue M. Odin et qui sert de postulat à sa méthode.

le génie de chacun de ces grands hommes et la somme de talent philosophique moyen de ceux qui les ont connus ou immédiatement suivis?

Les observations que je trouve dans l'ouvrage même de M. Odin montrent que ce parallélisme, base de toute la théorie, est très souvent menacé. Très loyalement, l'auteur nous indique, par exemple : « 1° la période de 1601 à 1650, où le nombre relatif des hommes de lettres de talent et celui des hommes de lettres de génie dépasse sensiblement la moyenne; 2° la période de 1726 à 1750, où le nombre des hommes de génie reste considérablement au-dessous. » Il est vrai qu'il n'a trouvé, dit-il, semblable anomalie que dans ces deux périodes. La réflexion est assez naïve; car si dans l'étude des hommes de lettres français, on écarte le XVIIe et le XVIIIe siècle (alors qu'au XIXe on s'arrête à 1830) je ne vois pas trop quelle est la valeur documentaire de ce qui restera.

Mais il n'est pas seulement question ici des hommes de lettres. C'est bien eux sans doute que l'on compte ou que l'on classe, mais toujours avec l'idée — ne l'oublions pas — qu'étant plus faciles à connaître, ils nous expliqueront la genèse de leurs hommes de talent, de leurs hommes de génie, et ensuite de tous les hommes de talent ou de génie, dans quelque genre que ce soit. Or, sur ce point, les difficultés se multiplient. Les aptitudes et les tendances intellectuelles qui, dans un pays donné, doivent préparer l'avenir aux grands hommes sont-elles nécessairement concentrées dans le clan des hommes de lettres? Est-ce par le nombre de ces derniers, individuellement recensés, qu'on peut apprécier l'importance de cette préparation?

Répondre affirmativement serait ne tenir aucun compte des hommes de goût, des esprits curieux, des éducateurs qui n'ont jamais rien écrit, et ce n'est pas par l'énumération de quelques « protecteurs » désignés de loin en loin qu'on se mettra en règle avec eux. L'ancienne Université n'était-elle pas remplie d'hommes dont le mérite ne s'est retrouvé que dans le talent de leurs élèves? L'ancienne magistrature, l'ancien clergé comptaient aussi plus d'un homme qui, quoique n'écrivant jamais, rendaient néanmoins de grands services au développement intellectuel de leur génération. J'en trouve la preuve dans le livre même que je discute (mais c'est en dehors de ses tableaux documentaires qu'il me la donne).

Avec une patience, qui du reste l'honore, M. Odin a cherché quels étaient les hommes de lettres de talent qui, nés dans de petites localités — loin du mouvement des idées — avaient été par surcroît aux prises avec « des conditions économiques très difficiles ». Il en

a trouvé, quant à lui, 17. Et alors il a cherché qui avait pu les aider dans des conjonctures si peu favorables. Il a trouvé que 8 d'entre eux avaient été encouragés, protégés, lancés par des ecclésiastiques, soit protestants, soit catholiques (Marmontel par un prêtre, Restif de la Bretonne par « un respectable ecclésiastique »; Rivarol par le collège des Jésuites de la ville voisine; Chamfort par un docteur en théologie; tel autre par le prieur d'un couvent de Bénédictins, etc.). Un neuvième avait été pris en affection par « un professeur de l'Université ». S'il avait eu plus de renseignements sur les 8 autres, l'auteur aurait probablement fait sur leurs débuts des découvertes analogues. Peut-être alors se serait-il montré moins sévère (soit dit en passant) pour l'ordre des Bénédictins qui, à son grand étonnement, a produit fort peu de gens de lettres — il en a relevé beaucoup plus chez les Jésuites... Si le savant professeur de l'université de Sophia était encore de ce monde, j'aurais grand plaisir à lui envoyer les noms des Bénédictins qu'il a oubliés.

Je lui ferais observer à cette occasion qu'il ne tient pas assez de compte des influences collectives émanées de certains foyers anonymes de recherches et de discussions. Autrefois c'étaient surtout les abbayes, les collégiales, les universités, les maîtrises (pour la musique); ce sont aujourd'hui bien des sociétés locales, voire de petites académies.

Enfin tel homme de haute valeur qui ne trouve pas dans son pays des aliments proportionnés à la faim naissante de son génie, est allé en chercher au delà des frontières et en a trouvé. Combien de nos grands artistes ont dû aller en Italie! Il a fallu que Leibniz vînt en France pour devenir un grand philosophe. A notre époque, ne sommes-nous pas obligés de le reconnaître? nos musiciens, s'il en était parmi eux qui eussent du génie ou un grand talent, devraient sans doute plus à Wagner qu'aux nombreux compositeurs nationaux, prix de Rome, auteurs de romances ou de chansons, dont M. Odin aurait pu être tenté de donner consciencieusement la statistique.

Reste la question la plus grave peut-être — au moins pour celui qui se place, avec un effort de sympathie, sur le terrain même de notre auteur : — c'est celle de la statistique des gens de lettres.

A mainte reprise M. Odin affecte de nous dire : « Je ne m'engage point dans des discussions, où l'on peut différer d'avis, sur les mérites respectifs des écrivains, des savants ou des artistes; je ne connais que la statistique. C'est la méthode expérimentale et inductive, et elle seule est scientifique. » — Ce problème de l'emploi de la statistique en pareille matière est intéressant. Ici encore

j'aimerais à avoir devant moi mon confrère pour lui soumettre quelques réflexions.

La statistique, en sociologie, peut donner des résultats assez rigoureux quand elle opère sur des groupes bien délimités, remplis par des éléments dont l'authenticité n'est pas douteuse et dont l'homogénéité (malgré des différences individuelles, étrangères au point de vue spécial de la recherche) est aussi parfaite que possible. Supposez, par exemple, qu'on fasse la statistique des élèves de l'École normale ou de l'École polytechnique depuis leur fondation. Qu'y trouverait-on? Je n'en sais rien : cela dépendrait un peu des questions que se poserait le chercheur. Mais enfin on opérerait sur une base solide, et on serait pleinement rassuré sur l'exactitude du nombre des données. Peut-être encore pourrait-on, dans une période bien arrêtée, recenser complètement les peintres qui ont exposé ou vendu des tableaux, les musiciens dont les œuvres ont été exécutées, et dégager ensuite les relations intéressantes que le premier compte des unités permettrait de découvrir. A plus forte raison peut-on asseoir des recherches sociologiques sur la statistique des fonctionnaires de l'État, sur la statistique des notaires, sur la statistique du clergé, sur la statistique des Israélites recensés en France ou à Paris, etc.

La statistique pourra n'être ni moins précieuse ni moins sûre quand elle portera sur de grandes masses, ainsi que fait la statistique du recensement de la population, la statistique des douanes, ou la statistique criminelle. Y eût-il dans ces dernières quelques causes d'erreur, elles s'atténueraient selon la loi des grands nombres; puis comme ces statistiques périodiques sont généralement faites sur un plan qui se continue et avec des traditions qui ne changent pas beaucoup plus souvent que l'esprit des bureaux, les augmentations ou les diminutions signalées portent avec elles un enseignement précis et certain.

La statistique des gens de lettres n'appartient ni à l'une ni à l'autre de ces deux catégories. Il faudrait cependant qu'elle fût d'une fidélité presque irréprochable pour pouvoir servir correctement aux calculs auxquels on a pris soin de nous initier. Soit, par exemple, ce fameux parallélisme, auquel nous sommes bien obligés de revenir, entre les hommes de lettres purs et simples et les hommes de lettres de talent ou de génie. M. Odin affirme que sauf pour les deux grandes époques que nous avons vues, il l'a retrouvé partout. Mais pour qu'il puisse l'affirmer, il faut que sa statistique fondamentale soit exacte. Est-il possible qu'elle le soit pour des époques telles que le XIVe siècle et le XVe et je dirai, à d'autres titres, pour le XIXe siècle?

Je n'étonnerai personne en disant que pour les temps les plus rapprochés de nous, il laisse de côté des hommes d'action qui n'ont été gens de lettres que par hasard ou par surérogation et qui n'en sont pas moins en passe de devenir justement célèbres; on pourrait soutenir qu'une bonne partie de nos écrivains les plus originaux et les plus savoureux ont écrit en quelque sorte sans se douter, non pas qu'ils faisaient de la prose, mais qu'ils faisaient de la prose destinée à la postérité. Voici, entre autres, un brave homme que j'ai connu personnellement sur ses très vieux jours, le capitaine Coignet. On l'eût bien étonné si on l'eût traité d'homme de lettres, et je crois sérieusement qu'il eût été capable de prendre le mot pour une injure. Dieu sait cependant le succès qu'ont eu ses cahiers! Pourquoi donc l'oublier lorsque, dans son propre département, on va exhumer des poètes comme Grosnet, Daubus, Brosse; des érudits comme Malingre, Barbazan; des publicistes comme Almain et Blonde; des « vulgarisateurs » comme Boquillon et Liger, etc.?

M. Odin affirme que rien d'important n'a pu lui échapper; car, dit-il, il a relevé tous les noms que lui donnaient cinq ou six dictionnaires biographiques, et il a dressé plus de douze mille fiches au travers desquelles il a opéré des éliminations raisonnées. Je ne nie pas l'énormité du labeur; mais si quelque jeune sociologue est tenté de l'imiter ou de le continuer, je dois l'avertir des illusions que s'est faites son devancier. Je ne pouvais porter mes vérifications sur bien des séries, mais j'ai pris le département dont j'étais le mieux à même de contrôler ou de faire contrôler la statistique. J'ai écrit à l'archiviste, très érudit, de la Préfecture, en lui communiquant la liste extraite du deuxième volume. Voici l'essentiel de sa réponse :

« La revision que vous me demandiez a nécessité un peu de temps. D'ailleurs je l'ai fait voir à M. M..., qui connaît sa bibliographie de l'Yonne sur le bout du doigt. A part Guilleville[1], que je n'ai pu identifier, j'ai reconnu tous les autres et corrigé quelques erreurs... *Il manque à cette liste un peu plus de noms qu'il n'y en a...* on y a oublié les rédacteurs auxerrois du *Gesta*, on y a oublié un grand nombre de Bénédictins.... Dans notre siècle on y a oublié Dufey, Challes, l'abbé Duru, Leclerc, Chérest... Les noms se pressent au bout de ma plume. Cette liste ne me paraît pas suffisamment sérieuse. »

Si toutes les pièces de la fondation sont aussi solides, il n'y a pas beaucoup d'espoir à conserver sur la solidité du monument. Or, voici une autre partie du travail où M. Odin, pour mesurer l'in-

1. Homme de lettres donné comme né à Chablis en 1357.

fluence du milieu social sur les hommes de lettres de talent, a cherché quelle avait été la profession ou la situation sociale d'un certain nombre d'entre eux. Il a découvert que 1 avait eu un père pâtissier, 1 un père valet de chambre de prince, 1 un père forestier, 1 un père fonctionnaire anobli, 1/2 un père « érudit[1] », 1/2 un père concierge; 4 étaient fils de rois, 5 1/2 fils de professeurs, 12 fils d'hommes de lettres, 40 1/2 fils de commerçants, 69 1/2 fils de nobles, 32 fils de gentilshommes, 90 1/2 fils de magistrats. Puis, groupant ces divers cas en un petit nombre de catégories, il trouve que les catégories qui ont fourni plus ou moins d'hommes de valeur peuvent être ainsi classées par ordre d'importance décroissante :

1° Nobles et officiers;

2° Magistrats et fonctionnaires;

3° Artistes, avocats, hommes de lettres, ingénieurs, médecins et pasteurs;

4° Industriels, artisans, cultivateurs, concierges et domestiques.

Soit! mais dans combien de cas l'auteur a-t-il pu être renseigné sur la situation de la parenté? Dans 623 cas, alors qu'il compte 1136 hommes de talent, 144 hommes de génie et plus de 6000 hommes de lettres en général. Je me contenterai ici de cette dernière observation.

Qu'on me permette maintenant de me demander comment l'auteur, si sévère pour quelques-uns de ses devanciers[2], a pu être si assuré de la supériorité de ce qu'il appelle sa méthode. Il estime d'abord qu'il ne faut pas étudier le grand homme, ni parler du génie, parce qu'on ne sait pas ce que c'est. Mais s'il ne le sait pas, comment peut-il affirmer que dans les siècles littéraires de la France qu'il a dépouillés, il y a exactement 144 hommes de lettres de génie? Comment se flatte-t-il de découvrir les causes qui ont permis

1. Compte pour 1/2 toute profession qui est remplie concurremment avec une autre.

1. Il l'est pour M. Ribot comme pour moi; mais voilà bien les novateurs : dans la tradition qu'ils méprisent, les différences ne comptent pas. M. Ribot est donc accusé, comme une simple classique, de manquer de prudence dans la citation de ses sources, de prêter à certaine recherche « une signification contraire à celle qu'elle eut en réalité », enfin, ce qui est beaucoup plus grave, d'avoir contesté à tort la valeur de la méthode statistique. Quant à mon livre sur la *Psychologie des grands hommes*, il est donné comme « un des exemples les plus curieux de la façon traditionnelle d'étudier le génie ». Je ne me fais aucune illusion sur ce que le mot « curieux » peut avoir de plus ou moins flatteur; mais je me demande où M. Odin a su trouver cette méthode « traditionnelle » en France où (témoin M. Brunetière) généralement on avait tenu, où beaucoup tiennent encore à voir dans le génie — comme aussi dans l'instruction — un véritable « inconnaissable » se refusant à l'analyse.

à chacun d'eux d'être un homme supérieur, un grand homme enfin? Il est vrai qu'en apparence il s'abstient de pénétrer dans l'essence du génie et que surtout il défend aux autres de l'essayer. Ses définitions semblent faites d'éléments empiriques et d'éléments extrinsèques. Il nous donne les grands hommes comme des « auteurs de premier ordre », il les caractérise ainsi : « les hommes qui ont exercé une si grande influence sur les contemporains et sur la postérité et sont restés jusqu'à nos jours si populaires auprès du public lettré, qu'on doit considérer leurs noms comme inséparables de la littérature française ». Voilà une définition dont on peut très bien dire qu'elle en vaut une autre, et il ne serait pas très difficile d'en adapter les principaux termes à une définition soit des savants, soit des artistes, soit des hommes politiques. Mais que l'auteur ne vienne pas dire à ceux qui ont écrit sur les grands hommes : « Que répondra-t-on si je conteste que Molière et Mozart fassent partie de cette élite incomparable? » — Je répondrai, quant à moi, que vous faites semblant de le contester quand il s'agit de critiquer les livres de vos devanciers, mais qu'en réalité vous ne le contestez pas du tout, puisque sans hésiter vous mettez Molière — et beaucoup d'autres — sur la liste de vos auteurs de premier ordre. Et alors je termine cette trop longue discussion sur la méthode en disant : est-ce que vraiment il n'eût pas mieux valu étudier ces grands types, parfaitement connus, et apprécier d'après eux « la richesse totale de la littérature d'une nation » ou les conditions psychologiques et sociales du développement du génie, plutôt que de vouloir conclure de cette richesse totale, d'un inventaire si difficile, à l'ensemble des conditions auxquelles sont soumis le grand homme et l'homme de génie?

En tout cas, si quelqu'un veut reprendre cette méthode, il fera bien de se tenir en garde contre les difficultés qui en ont rendu le succès si problématique à Sophia.

*
* *

Ces derniers mots sont-ils trop sévères? Le lecteur en jugera quand je lui aurai soumis les conclusions mêmes de M. Odin.

Sur six points, les conclusions sont négatives : il est tenu pour démontré que chez les 6382 hommes de lettres recensés en France, les influences géographiques, ethnographiques, religieuses, locales, ont été sans importance. Quant à la conclusion positive, la voici : « Nous avons pu déterminer *à peu près* quel est le milieu indispensable au développement du talent littéraire. C'est une *bonne* éducation, rendue possible par *certaines* circonstances sociales et écono-

miques *avantageuses*, en d'autres termes, un milieu social *convenable*. C'est là le *résultat capital* auquel ont abouti nos recherches. »

Se borner à enregistrer cette proposition serait peut-être se faire accuser de perfidie. Disons donc que dans l'esprit de l'écrivain, ce « résultat » de ses longues études a pour conséquence indirecte de réprimer les prétentions excessives, à son sens, de la théorie de l'hérédité. Il serait donc peu convenable de ne pas le suivre dans ses réflexions sur l'hérédité d'abord, puis sur un sujet qu'il paraissait s'être interdit, mais qu'il se décide pourtant à aborder, la nature intime du génie.

*
* *

M. Odin commence par personnifier en quelque sorte l'hérédité et le milieu et par les poser en face l'un de l'autre comme deux « forces ennemies ». Puis il se met en devoir de les définir.

Suivant lui, l'hérédité est : 1° ce qui munit chaque individu « de tous les caractères possédés par ses parents » ; 2° ce qui le munit d'une « force d'inertie » par laquelle il résiste avec plus ou moins d'efficacité, mais constamment, à l'action modificatrice du milieu, et parvient, dans une certaine mesure « à s'imposer au milieu ».

Le milieu, de son côté, est donc « la force modificatrice » des caractères héréditaires — et ce sont là les deux seuls facteurs du développement de l'humanité.

Il y a là, ce me semble, des idées qui ne manquent pas d'intérêt.

L'hérédité est-elle ce qui munit chaque individu de « tous » les caractères des parents ? De tous les caractères essentiels, oui, dans les cas ordinaires et moyens. Mais il faut bien tenir compte des cas qui ne sont point réguliers. Il est incontestable que l'hérédité a ses défaillances, puisque la dégénérescence (si étudiée de nos jours) a été définie avec autorité « la perte des qualités héréditaires qui ont déterminé et fixé les adaptations de la race ».

Ici sans doute on peut soutenir deux choses : la première, que les dégénérescences sont dues à l'action du milieu et notamment à l'invasion désorganisatrice de toxiques, soit ingérés directement, comme l'alcool, soit fabriqués à l'intérieur par les microbes qui s'y sont introduits et y ont pullulé ; la deuxième, que si l'hérédité a défailli, ce n'est donc pas elle qu'il faut accuser et que la preuve en est dans la dissemblance dont sont frappés, en ce cas, les produits. C'est encore là une sorte de loi que résumait l'année dernière, dans ses leçons, le successeur de Charcot[1] : « La dissemblance, c'est-à-

1. M. le prof. Raymond, voir le *Bulletin médical* d'août 1895.

dire le défaut de ressemblance dans la descendance est un des caractères de la diminution de vitalité de l'individu, et partant de la discontinuité de la race. » D'où cette autre proposition, qu'en général, dans les maladies nerveuses, l'hérédité n'est pas « similaire » qu'elle est même « éminemment dissemblable ». Voici donc où M. Odin devrait être tenté de triompher et de dire : « N'est-ce pas là l'action modificatrice du milieu? Le milieu a été nocif au système nerveux, l'hérédité par suite a faibli; elle a laissé pénétrer des influences hostiles qui ont brisé le plan primitif; mais on n'hérite pas de ce qui n'existe plus, on n'hérite pas d'une défaillance, on n'hérite que de ce qui est positif. »

C'est pourtant là ce qui est contesté. On hérite parfaitement d'une défaillance, on hérite d'une abdication, on hérite de dettes. Quoique l'intéressé puisse s'écrier avec vraisemblance que c'est là tout le contraire d'une succession, c'en est une cependant. Si dans le droit civil, où s'ajoute l'élément nouveau de la liberté individuelle, l'héritier a le droit de *renoncer*, dans le domaine de la vie organique il ne le peut pas. Que la cellule ait été viciée ou non, elle se reproduit comme elle se développe (plus ou moins bien) avec les éléments imparfaits qui sont devenus partie de sa substance. C'est ce qui fait que les neurologistes et les neuropathologistes n'hésitent pas à vous dire : hérédité conservative ou hérédité désorganisatrice, hérédité similaire ou hérédité dissimilaire, hérédité enrichissante ou hérédité appauvrissante, c'est toujours l'hérédité; car c'est bien de la cellule ancienne qu'est sortie la cellule nouvelle et c'est de cette origine qu'elle se ressent.

Maintenant, alors même que l'hérédité est demeurée « normale » et qu'en conséquence elle reste « similaire », transmet-elle tous les caractères de l'individu? C'est ce qui semble difficile à accepter. Qu'elle puisse les transmettre tous, il est permis de le concéder, quoique la chose soit encore très obscure pour les caractères acquis. Mais que ce qu'elle peut faire dans certains cas exceptionnels, difficiles à interpréter, elle le fasse dans tous, personne ne l'admettra. D'ailleurs la formule n'a pas beaucoup de sens, puisque l'hérédité est à la fois paternelle et maternelle et qu'il y a toujours dans les deux progéniteurs des caractères qui se neutralisent, se supplantent, s'excluent.

Enfin si la génération a été assimilée à la nutrition et si l'acte générateur est l'expression résumée de l'état de toutes les cellules issues de la cellule mère, il n'en est pas moins vrai que ces fonctions reproductrices peuvent, comme telles ou telles autres, prendre un développement propre qui ne se modèle pas nécessairement sur l'ensemble du développement total de l'organisme.

En apparence, le système nerveux est fait pour assurer la sensibilité et la mobilité des autres organes; mais il a aussi sa vitalité particulière qui se déploie souvent avec un luxe disproportionné : de là des plaisirs et des douleurs propres aux gens nerveux; de là en sens inverse l'indifférence et l'apathie d'individus dont tous les autres organes fonctionnent parfaitement.

De même, et ici nous rentrons dans la psychologie des hommes de talent et des grands hommes, il est des individus très heureusement doués, qui ne transmettront pas, tant s'en faut, tous leurs caractères à leurs descendants. C'est peut-être que chez eux, selon l'expression du professeur Raymond, « les éléments reproducteurs se sont infériorisés, tandis que les autres éléments de l'organisme restaient normaux » ou même dépassaient sensiblement la moyenne; mais je ne veux pas m'arrêter plus longtemps sur une vérité qui ne paraît pas sérieusement contestable.

Est-il plus aisé d'admettre que cette hérédité soit « une force d'inertie » que le milieu travaille à briser? D'abord c'est bénévolement renverser le langage reçu qui met l'action plastique dans la vie et lui donne le milieu comme la matière plus ou moins résistante ou plus ou moins souple sur laquelle portent ses efforts. Mais pourquoi imaginer cet antagonisme et cette lutte réciproque, à l'état permanent? Pourquoi surtout en faire la loi de tout développement historique? Qu'est-ce que l'hérédité sans le milieu? Une force qui n'agirait pas n'existerait pas, et pour agir il lui faut quelque chose sur quoi elle agisse. Qu'est-ce que l'estomac sans l'aliment, et qu'est-ce que l'aliment sans l'estomac? Qu'est-ce que l'œil sans la lumière et la lumière sans l'œil? Dans l'ordre animal, rien ! Tenons-nous-en donc à ce concours (inégal si l'on veut, et accidenté comme tous les concours) de l'hérédité et du milieu; et alors nous admettrons peut-être une distinction que M. Odin s'approprie entre les éléments simples et les combinaisons variées qui constituent les organismes. Il reconnaît que les éléments simples sont transmissibles par hérédité; quant aux combinaisons ultérieures de ces éléments, il estime que c'est surtout le milieu qui les fait. C'est là sans doute une vue intéressante et qui explique comment l'hérédité doit avoir moins d'action dans les sociétés modernes et raffinées que dans les sociétés simples et rustiques.

N'est-ce pas la complexité de la vie moderne, n'est-ce pas la susceptibilité variée de nos éléments primitifs en face d'influences contradictoires et dont chacune cependant peut flatter une partie de nos penchants, qui fait les discordances de tant de natures? N'est-ce pas là la cause qui fait que le caractère est si souvent différent de ce que

voudrait l'intelligence et même de ce qu'avait annoncé le tempérament natif? N'est-ce pas enfin la multiplicité de ces prises que nous offrons à tant d'actions accidentelles et imprévues, qui facilite les combinaisons dans lesquelles notre tempérament héréditaire, développant telle de ses ressources, en laissant perdre telle autre, se métamorphose au cours de la vie?

Quoi qu'il en soit, l'auteur de la *Genèse des grands hommes* se pose en partisan résolu de l'action du milieu contre l'action de l'hérédité. Il en oublie même qu'il a sacrifié plus d'une fois métaphysique et psychologie à la pure méthode statistique, et il nous donne rapidement, il est vrai, une théorie du génie. Il s'y reprend à deux fois.

La première fois, il nous dit [1] que le génie est dans les actes d'un homme, non dans la personne même, dans la personne constante. Le grand homme n'a pas de génie dans tout ce qu'il fait et dans tout ce qu'il pense : il en a dans tel moment décisif de sa vie, où il a été servi par des circonstances exceptionnelles. Ceci est assez spécieux, on le reconnaîtra, et d'accord avec les expressions consacrées qui parlent d'éclairs de génie, de conceptions de génie, d'intuition de génie. M. Odin voit dans cette réflexion le moyen de trancher la question si controversée des rapports du génie et de la folie : telle circonstance favorisera chez un homme donné l'éclosion de ce qu'on appelle génie, et telle autre circonstance — comme un grave insuccès — y provoquera plus tard l'apparition de ce que l'on nomme folie; mais ce serait une erreur de vouloir établir, chez lui, un rapport quelconque entre ces deux entités qu'on appelle folie ou génie. De rapports fondamentaux, permanents, elles ne peuvent pas en avoir, pour cette raison décisive qu'elles n'existent ni l'une ni l'autre *dans l'homme*.

Vous direz : mais si elles existent dans *leurs actes*, il faut bien convenir que leurs actes sont d'eux, émanent d'eux et doivent être en relation avec la constitution, soit innée, soit acquise, soit demi-innée, demi-acquise de leur tempérament. C'est ici que M. Odin fait résolument un pas de plus. Il affirme [2] que « le génie est dans les choses et non dans l'homme; l'homme n'est que l'accident qui permet au génie de se dégager ». Il faudrait dire la même chose de la folie, évidemment; elle aussi est dans les choses et c'est de dehors qu'elle fond sur l'homme et s'empare de lui.

Cette théorie, je ne sais si je dois dire hégélienne, qui transporte de l'homme à la nature les actions déterminantes, la logique ou la

1. T. I, p. 148.
2. T. I, p. 560.

dialectique de l'idée, bref le gouvernement des choses et de leur science, je ne la discuterai pas, pour cette raison que l'auteur n'a fait que l'indiquer. Les lignes dans lesquelles il la résume, comme on vient de le voir, sont à peu de chose près les seules où il la pose, sans la démontrer.

S'il était là, je le sens, il me répondrait que cette théorie est démontrée par cette découverte capitale, qu'une éducation convenable dans un milieu *avantageux* fait plus que l'hérédité pour l'apparition du génie. Je laisse, quant à moi, le lecteur en face de cette explication. Les volumes où on la trouve sont à lire, car on y est à chaque page en contact avec des idées et avec des faits, idées contestables, faits incomplets, mais enfin méritant d'être pesés les uns et les autres. C'est donc sincèrement que je rends hommage à la mémoire d'un chercheur qui n'aura pu perfectionner cette ébauche, trop large, mais noblement conçue, et je me félicite d'avoir été amené à le faire par l'honorable invitation du directeur de cette *Revue*.

HENRI JOLY.

L'ANTITHÈSE

DANS L'EXPRESSION DES ÉMOTIONS

Darwin a, comme on sait, fait jouer à l'antithèse un rôle important dans l'expression des émotions : c'est un des trois principes fondamentaux qu'il met en jeu.

Il place le principe de l'antithèse au deuxième rang entre le principe de l'association des habitudes utiles et le principe de l'action nerveuse involontaire. Darwin admet que, lorsqu'un mouvement expressif est adapté à une émotion, l'animal a une tendance à exprimer l'émotion opposée par une attitude inverse. Il ne tient aucun compte, comme l'a déjà fait remarquer Dumont[1] des différences qui existent entre les divers animaux, et n'attache aucune importance non plus à la différence de tension des muscles qui existe dans les émotions opposées. Le chagrin et le plaisir s'accompagnent de conditions physiques différentes dans la production desquelles la volonté n'entre pour rien[2]; les muscles se relâchent dans un cas et se tendent dans l'autre, sans qu'il y ait dans le phénomène aucune place pour une antithèse voulue. S'il s'agissait d'un phénomène volontaire, même chez l'homme, à moins d'une étude anatomique approfondie, qui manque nécessairement aux animaux, ce ne sont que quelques caractères prédominants de l'expression qui pourraient frapper l'attention, et l'antithèse volontaire se bornerait à la contraction ou au relâchement d'un muscle ou d'un groupe de muscles; les muscles qui ne jouent qu'un rôle accessoire dans l'expression n'entreraient pas en jeu, les phénomènes vasculaires ou sécrétoires qui échappent à la volonté manqueraient sûrement. On n'obtiendrait qu'une expression discordante.

La discordance de l'expression, caractérisée par le relâchement de certains muscles coïncidant avec la contraction d'autres muscles qui entrent en même temps en action dans les émotions spontanées, est bien caractéristique de l'antithèse, car on la retrouve dans

1. L. Dumont, *Théorie scientifique de la sensibilité*, p. 237, 3e éd., 1881.
2. Ch. Féré, *La pathologie des émotions*, 1892, p. 209.

les expressions simulées ou dissimulées. Or l'antithèse joue un rôle important dans la simulation et la dissimulation des émotions. Lorsqu'un individu vient d'être piqué par une plaisanterie désagréable dont il a intérêt à dissimuler l'effet, au lieu de laisser se manifester une expression naturelle de mécontentement, il résiste à la tension des muscles qui vont pincer ses lèvres et il réalise l'expression inverse, le sourire. Mais s'il ne sait pas qu'on exprime la satisfaction en même temps par une contraction particulière des paupières, il n'exécutera qu'un sourire mal réussi et les témoins ne s'y méprendront pas; même s'ils sont aussi ignorants que lui, ils constateront qu'il a ri jaune. Un physiologiste bien informé n'arriverait que rarement à exécuter des mouvements antithétiques assez bien coordonnés pour reproduire une expression correcte, il ne donnerait qu'une expression fausse.

Dans les expressions simulées, l'antithèse volontaire ne fournit que des imitations incorrectes : l'expression ne peut être convenablement simulée que lorsque le simulateur est arrivé à reproduire l'émotion à un certain degré ; et alors il ne s'agit plus de simulation d'expression ni de mouvement antithétique.

Dans l'expression c'est le mécanisme involontaire qui tient la place la plus importante, et les gestes métaphoriques eux-mêmes ne sont que des réflexes plus ou moins complexes [1].

Cependant la discordance dans l'expression n'est pas toujours la preuve de la simulation ou de la dissimulation, elle peut être le résultat d'un état morbide.

L'harmonie des mouvements est surtout affectée dans les névroses et dans les psychopathies : chez les aliénés le défaut d'harmonie se fait principalement remarquer dans la physionomie [2]. Il suffit de considérer bien superficiellement les aliénés pour constater qu'ils ne constituent pas des sujets propres à l'étude des émotions normales. Le masque de l'aliénation mentale a pour caractère l'incohérence de l'expression, qui ne correspond jamais à l'expression franche d'une émotion normale, parce que toujours quelque muscle se relâche ou se contracte, lorsqu'il devrait se contracter ou se relâcher. La dissolution de l'expression faciale chez les aliénés a encore pour condition le défaut de tonicité musculaire, qui se manifeste d'abord dans les muscles les plus faibles : aussi voit-on que dans tous les états de dépression les déviations congénitales ou antérieurement acquises s'accentuent. La diminution de la tonicité musculaire est mise en

1. Ch. Féré, *La physiologie dans les métaphores* (*Revue phil.*, sept. 1895, p. 352).
2. Conolly, *The physionomy of insanity* (*Med. Times and Gaz.*, 1858, t. I et II *passim*)

évidence d'abord dans les parties qui sont plus soumises aux lois de la pesanteur. C'est à ce phénomène qu'on peut rattacher la remarque de Sikorsky, que la démence se traduit d'abord par le défaut d'élévation de la paupière supérieure, puis par le défaut d'élévation de la paupière inférieure et enfin par la parésie du facial inférieur, parésie qui détermine l'allongement de la face[1].

Le mécanisme des expressions fausses ou discordantes des aliénés est assez obscur. Si on veut bien assimiler le délire à un état convulsif, on pourra comprendre que les mouvements d'expression faciale portent nécessairement l'empreinte d'une incohérence qui ne correspond pas à l'incohérence des idées. L'incohérence de l'expression indépendante de l'incohérence des idées se retrouve chez une catégorie particulière de convulsifs, chez les individus affectés de la maladie des tics.

Toutefois la simulation et la dissimulation peuvent entrer pour une part dans l'incohérence de l'expression des aliénés.

Il n'est pas douteux, en effet, que chez un grand nombre de ces malades, les troubles du sentiment se manifestent longtemps avant les troubles de l'idéation et de la conduite et que, pendant un temps souvent considérable, ils ont conscience du changement. Qu'un bon nombre comprennent l'intérêt qu'il y a pour eux à les dissimuler, il ne peut guère y avoir de doute. C'est alors que l'antithèse peut jouer un rôle dans l'expression et lui donner le cachet d'incohérence qui a frappé les observateurs, et on peut admettre que par habitude les mouvements antithétiques continuent à se reproduire indépendamment de la volonté à une période de la maladie où le patient n'éprouve nullement la nécessité de la simulation.

Les expressions simulées, en effet, peuvent s'organiser sous l'influence de l'habitude et se reproduire en dehors de la volonté, alors que l'individu n'a plus aucun intérêt à dissimuler ses sentiments.

J'ai observé récemment un fait susceptible d'illustrer cet effet de l'habitude et d'éclairer peut-être quelques particularités de l'expression des aliénés. C'est un neurasthénique, qui présente souvent des exacerbations motivées en général, à ce qu'il assure, par le caractère extrêmement difficile de sa femme, intolérante de la moindre contradiction, qui détermine de sa part des explosions bruyantes. Il s'étend volontiers sur ces décharges non motivées et sur les inconvénients qui en résultent pour sa propre santé; les raisonnements ne peuvent en rien modifier son émotion : c'est une terreur

1. Sikorski, *Des indices physionomiques de la démence apathique* (*Nouv. icon. de la Salpêtrière*, 1893, p. 177).

folle qu'il éprouve à chaque nouvelle occasion; il fuirait si la fuite était possible. La narration de ses terreurs le plonge dans un abattement profond. J'avais remarqué à plusieurs reprises que, lorsqu'à ses plaintes longuement exprimées avait succédé un silence, l'expression de sa physionomie ne correspondait pas à son attitude, et qu'il existait une discordance marquée entre l'expression de la partie supérieure de son visage et celle de la partie inférieure : les commissures labiales étaient fortement abaissées et la lèvre inférieure allongée exprimait bien le mécontentement; mais les sourcils étaient relevés et le front plissé en travers exprimant plutôt l'étonnement. Il en résultait une expression fausse, paradoxale en quelque sorte. Je me décidai un jour à lui demander s'il se rendait compte de ce qui se passait dans sa physionomie. « Je sais parfaitement, me répondit-il, ce dont il s'agit, mais je n'y peux plus rien, et c'est un fait qui vous montre bien le rôle que joue ma femme dans mon état : dès le début de notre ménage, elle ne pouvait pas souffrir que j'exprime simplement en fronçant le sourcil une opinion différente de la sienne; dès que je faisais le moindre mouvement de ce genre, c'était une querelle. Peu à peu je me suis habitué à dissimuler en cherchant de me rendre maître de ce froncement de sourcils, mais je sentais bien que je n'arrivais pas facilement au résultat cherché et que le plus souvent je faisais un mouvement contraire auquel je me suis tellement habitué que je ne peux plus l'éviter. » Le malheureux ajoutait qu'il n'y avait rien gagné d'ailleurs, sa femme n'avait pas longtemps pris le change, et maintenant elle lui fait les mêmes reproches en ajoutant des objurgations pour la dissimulation.

Ce fait peut servir à montrer que si l'antithèse n'a rien à faire dans l'expression normale des émotions, elle peut jouer un rôle intéressant dans les expressions dissimulées ou simulées. Un mouvement antithétique, d'abord volontaire, peut, par l'habitude, se perpétuer et s'installer comme un réflexe.

Si l'action réflexe joue chez les aliénés comme chez les sujets normaux le principal rôle dans l'expression des émotions, il est possible que l'antithèse intervienne dans les expressions discordantes : beaucoup d'aliénés passent par une période consciente d'inquiétude pendant laquelle la dissimulation s'impose.

Ch. Féré.

REVUE CRITIQUE

LE SOCIALISME, DOGME OU MÉTHODE?

DEUX POLITIQUES

P. Boilley, *Les trois socialismes* (*anarchisme, collectivisme, réformisme*), 1 vol. in-12, 471 p., Alcan.
Garofalo, *La superstition socialiste*. Trad. de l'italien par A. Dietrich, 1 vol. in-8, xvi-296 p., Alcan.
A. Prins, *L'organisation de la liberté et le devoir social*, 1 vol. in-8, 227 p., Bruxelles, Falk; Paris, Alcan.

Nous réunissons ici trois ouvrages de composition et de portée très différentes, de valeur inégale, mais qui répondent à des préoccupations de même ordre.

Si le socialisme n'est qu'un parti exclusif, on pensera qu'il faut s'y enrégimenter ou le combattre; si c'est le dogme absolu, complet, immobile d'une école fermée, on l'acceptera comme une révélation ou on le condamnera comme une superstition.

Mais si c'est une idée encore vivante, encore capable d'adaptations, grosse d'un avenir plein d'imprévu et non pas enchaînée par un trop long passé, on peut la diriger et la conquérir pour une œuvre viable; si c'est une méthode sociale, correspondant sans conteste à un aspect essentiel du problème de la vie en société, on peut s'en emparer et lui demander les solutions qui sont de son ressort sans méconnaitre pour cela les autres faces du problème; il ne peut plus être question de la réfuter; on ne peut qu'en critiquer les applications mal justifiées.

De là deux politiques à l'égard du socialisme : faut-il le combattre (si on ne le prêche) comme un dogme qu'on prétendra incorporé à certains livres, personnifié en certains pontifes? — ou faut-il l'utiliser comme une méthode, dont il s'agira alors de dégager l'idée vraie et de montrer la valeur, en faisant ressortir les aspects du problème social qui en imposent l'emploi?

*
* *

I. — M. Garofalo, identifiant le socialisme avec l'école de Marx, et celle-ci avec le parti politique qui s'en inspire, et ce dernier même avec les hommes qui, d'une façon plus ou moins heureuse ou intelligente, le représentent, ne voit dans le socialisme qu'un péril contre

lequel il faut se mettre en garde et qui imposerait à la société actuelle menacée une politique de résistance sans réserve, un véritable devoir de défense. M. Boilley, lui, distingue trois socialismes (anarchiste, collectiviste, réformiste), et s'il condamne les deux premiers, il ne renie cependant pas l'idée socialiste, puisqu'il y rattache, comme l'épithète au substantif, certaines œuvres sociales assez communément reconnues désirables : mutualisme, coopération, participation aux bénéfices, réformes agraires.

M. Prins enfin, sans mettre directement sur le tapis la question du socialisme, s'attaque vigoureusement à notre individualisme inorganique ; il analyse le rapport de ces termes antithétiques dont la conciliation constitue tout le problème et entre lesquels oscille toute politique et en particulier tout socialisme : l'ordre et la liberté, l'unité d'action et l'initiative; et le titre même, si séduisant, de son livre, formule le programme que notre société a tant de peine à remplir, l'organisation de la liberté.

M. Garofalo, qui reproche à Marx sa critique négative, fait lui-même une œuvre presqu'entièrement négative, et qu'à ce titre nous croyons étroite et inféconde. Celle de M. Boilley renferme déjà une partie positive, dont malheureusement, faute d'une définition suffisamment compréhensive de la nature du socialisme, on voit mal le lien avec la partie critique. Le réformisme n'est pas une doctrine, ni une méthode bien définie. Qu'il y ait des réformes à faire, c'est bien évident, mais dans quel sens? Et qu'y a-t-il de socialiste dans celles qu'on nous propose? Il en est, comme la participation aux bénéfices, qui sont préconisées par les moins socialistes des gens, ou même opposées par eux au socialisme comme un succédané libéral; de même qu'inversement certains socialistes les renient comme propres à prolonger l'existence d'un régime dont ils attaquent les bases mêmes. — L'œuvre de M. Prins est au contraire éminemment positive. Aussi clairvoyante que prétendent l'être les révolutionnaires à l'égard des maux de l'ordre présent, elle ne se contente pas, comme la première, d'écarter d'une manière plus intransigeante qu'équitable les solutions proposées dans un certain sens, ni, comme la seconde, d'étudier quelques correctifs partiels, quelques réformes, excellentes sans doute, mais fragmentaires et plus ou moins à la surface du problème social. Elle s'efforce d'en atteindre le nœud, d'en pénétrer l'essence; elle l'envisage sinon dans tous ses éléments (qui le pourrait?) du moins dans toute son ampleur; et les remèdes proposés, sans avoir la prétention d'être des panacées, paraissent du moins toucher aux points vitaux et tendent à une transformation de ce qu'on pourrait appeler le tempérament même du corps social.

L'œuvre de M. Garofalo excite plutôt la défiance par l'acrimonie pour ainsi dire voulue d'une pure polémique; c'est un pamphlet qui n'est ni sans vigueur, ni sans intérêt, ni même, en tant qu'il porte contre tel point particulier de la politique socialiste ou contre telle

personnalité du parti, sans vérité; mais c'est un pamphlet. Dans le travail de M. Boilley, la critique moins âpre et moins passionnée s'attache encore trop étroitement au détail d'une doctrine (le marxisme, qui a eu le tort, il est vrai, de se présenter trop souvent comme le dogme arrêté auquel devait revenir tout socialisme), au lieu de considérer les problèmes dans la vie sociale elle-même : elle laisse ainsi l'esprit perplexe et partagé entre l'aveu des erreurs de la doctrine critiquée et l'inévitable sentiment des difficultés réelles qu'elle prétendait résoudre. Le livre de M. Prins dénote au contraire, avec un véritable talent d'écrivain et une solide composition [1], une conscience pénétrante des besoins profonds de la vie sociale présente. Il sait reconnaître la légitimité de certaines aspirations auxquelles le socialisme s'efforce de répondre et accorder par suite une part de vérité à cette doctrine : « C'est d'abord, dit-il, l'idée que si les hommes arrivés au but désiré n'obéissent qu'à leur intérêt et ne se retournent plus vers ceux qu'ils ont dépassés, il y a dans la société des germes de dissolution ; c'est ensuite la reconnaissance d'une conception sociale organique supérieure à la conception atomiste. » Et plus loin il approuve Lamennais déclarant : « Si l'on entend par socialisme le principe d'association admis comme un des fondements principaux de l'ordre qui doit s'établir, oui, nous sommes socialistes » (p. 33 et 153). Nous trouvons donc ici ce que nous chercherions en vain dans les deux autres ouvrages, qui pourtant l'eussent exigé plus impérieusement, une tentative de dégager de la doctrine le principe, d'un dogme une méthode.

Loin de là, M. Garofalo, pour les besoins de sa polémique, ne veut connaître sous le nom de socialisme que le marxisme, dont encore il tend à rétrécir les conceptions. Car après avoir admis comme point de départ qu'on désignerait en gros par socialisme « tout ce par quoi on tente d'émanciper le prolétariat ouvrier » (p. 2), il écarte comme hors de cause et comme improprement nommé le « socialisme coopératif »; il aurait raison de trouver la formule impropre, si l'idée de coopération ne pouvait s'étendre au delà des institutions toutes privées de coopération et d'assistance, et ne comportait pas, comme nous avons essayé de le montrer ailleurs, une extension véritablement politique; s'il était impossible de trouver une transition absolument naturelle de la coopération privée à la coopération publique, et de la cotisation à l'impôt. Mais M. Garofalo n'examine même pas la question. Pour lui donc le seul *vrai socialisme* serait le collectivisme

1. Nous regrettons chez M. Boilley, avec une composition souvent flottante, un style trop peu châtié et trop porté à une certaine trivialité. Dans la traduction du livre de M. Garofalo par M. Dietrich, on relèverait une foule de germanismes ou d'italianismes : p. 70, il s'ensuivra *possiblement*; p. 144, *chaque autre*; p. 213, on le *lui a observé*; p. 264, un perfectionnement moral, *dont* chacun formera dans son cœur les vœux les plus sincères pour que l'avenir puisse le réaliser; p. 273, je crains que personne ne le *lirait*, etc.

pur et ce vrai socialisme lui paraît radicalement faux et dangereux. Et encore, à l'inverse de Schäffle, par exemple, qui, tout en le discutant, essayait d'en tirer le meilleur parti possible, M. Garofalo met-il à profit dans sa polémique les opinions les plus risquées des Marx ou des Loria, ou même les moindres paroles hasardeuses échappées à Bebel ou à M. Guesde. J'avoue qu'il est de bonne guerre de prendre l'expression du socialisme chez ceux qui s'en intitulent les représentants et en revendiquent même volontiers le monopole. Cela est de bonne guerre, si guerre il y a; mais il reste toujours à savoir si la guerre est ici l'œuvre la plus utile et la plus féconde. Si M. Garofalo combat le socialisme avec cette âpreté, c'est qu'il le croit dangereux, donc aussi qu'il le croit puissant dans l'opinion. Ne faudrait-il pas s'expliquer ce crédit, et l'expliquer, ne serait-ce pas forcément y reconnaître autre chose que grossières erreurs, violentes passions ou ridicules utopies? Si encore ce crédit ne lui était acquis que dans le milieu ouvrier, on pourrait n'y voir que le résultat d'un intérêt de classe dont le rôle est d'ailleurs politiquement prépondérant. Mais, M. Garofalo le remarque lui-même, la bourgeoisie commence à se laisser séduire; et son adhésion partielle à une doctrine dont elle serait la victime désignée, tire de ce désintéressement et d'une culture intellectuelle un peu supérieure une autorité qui profite à cette doctrine au moins autant que la force politique des intérêts qu'elle flatte. Ainsi, pour M. Garofalo, « le péril actuel ne vient pas tant des classes inférieures, dont les membres, à part quelques fanatiques, ont peu l'envie ou le loisir de s'occuper de collectivisme, chose si éloignée de la vie réelle... Le péril véritable réside dans la persuasion où sont un grand nombre de personnes appartenant aux classes moyennes ou même aux classes supérieures que socialisme signifie vérité et progrès et que « c'est là où l'on va », phrase que j'ai entendu mille fois répéter par des étudiants et des professeurs, par des bourgeois gras ou maigres, et même par des millionnaires (p. 7). » Et c'est à cette classe d'hommes qu'il adresse son livre. Mais je demande alors de nouveau comment s'explique ce prestige?

L'étude de M. Boilley présente des lacunes analogues. Au premier abord, nous savons gré à cet auteur de déclarer par son titre même « qu'il n'y a pas un socialisme, mais plusieurs socialismes » (p. 32), et de demander, quand on en parle, qu'on dise toujours lequel on a en vue. Pourtant, s'il emploie un terme commun, il faut bien qu'on puisse dire ce que c'est que le socialisme, même sans épithète, et définir le substantif avant l'adjectif. Et c'est bien ce qu'essaye de faire M. Boilley quand il définit le socialisme par opposition au capital et à la bourgeoisie. Le socialisme serait alors anarchiste, quand il prétend faire usage de la violence et du crime pour supprimer capital et capitalistes; collectiviste quand il ferait passer tout le capital aux mains de l'État et tendrait ainsi à l'égalité (ce qui est déjà tout autre chose) et à la négation de toute liberté économique (ce qui en est une troisième); réformiste

enfin, quand, s'attaquant aux abus du capitalisme et non au principe même, il ne viserait qu'à prévenir les accaparements, les monopoles, les accumulations excessives de richesse individuelle, et cela par la diffusion et non par la suppression du capital, par l'appel à l'initiative privée et non par son abolition. Quoique ces définitions correspondent à peu près à l'apparence extérieure de la politique des partis, je laisse le lecteur apprécier si elles ont une portée plus profonde. Dans l'idée même que M. Boilley se fait du collectivisme révolutionnaire, pourtant assez longuement et assez exactement exposé, il semble trop prendre ces mots comme équivalant à peu près à ceux de *communisme émeutier*. Il est trop vrai que ce n'est pas uniquement sa faute. Mais j'ai à peine besoin de rappeler que les congrès internationaux du parti, et tout récemment encore celui de Londres, se sont prononcés pour l'action politique régulière, que ceux qui le dirigent ont une disposition de plus en plus marquée à entendre le mot *révolution* dans le sens pacifique d'un changement qui, au lieu de remédier seulement aux conséquences d'un régime, en atteint le principe même, — et qu'il y a, entre l'idée de communisme et celle de collectivisme, toute la distance entre une idée antique et primitive et une idée moderne que seule l'organisation économique et financière actuelle pouvait faire apparaître. En tout cas, si M. Boilley, avec tant de raison, blâme les « réformistes » (p. 383) qui n'osent pas se dire socialistes de peur d'être confondus avec les collectivistes révolutionnaires, il eût été logique de sa part de nous faire mieux comprendre comment les premiers peuvent et doivent réellement se dire socialistes, et de chercher inversement comment ils pouvaient conquérir ou retenir, au profit d'un socialisme véritable, mais plus gradué, une partie des bonnes volontés et des forces qu'attirent un parti mieux organisé et une doctrine plus accentuée. Les scissions mêmes qu'on voit fréquemment se produire dans ce parti et dans cette école, les importantes restrictions qu'apporte le IIIe volume même du *Capital* aux conclusions des premiers, tout cela fournit l'irrécusable indice que l'idée socialiste n'est pas déjà figée en un dogme immuable, ni incorporée à une tradition exclusive, qu'elle appartient encore à quiconque veut l'utiliser et présente une malléabilité dont devraient se réjouir au lieu de la railler tous ceux qui ne craignent pas de chercher la vérité partout où il peut s'en trouver, et l'accueillir sous quelque nom qu'elle se présente.

* * *

II. — Il ne faudrait donc pas non plus pour discuter une doctrine sociale l'ériger en un absolu; aucune ne résisterait à ce procédé où paraissent se complaire pourtant les critiques du socialisme. On a beaucoup reproché aux collectivistes de se refuser à décrire l'état futur où ils aspirent; peut-être en effet se sont-ils trop défiés (en paroles du moins) de l'utopie. Pourtant ce n'est pas là un simple aveu d'impuis-

sance, ni la marque d'une discrétion par trop habile. Ce pourrait être la preuve d'un sens historique et sociologique plus profond Une doctrine sociale exprime avant tout une tendance, et, ici comme partout, tandis que la tendance comporte, dans le relatif, une définition suffisamment intelligible et précise, le terme-limite qu'elle semble comporter peut n'offrir rien de bien clair à l'esprit; le lointain où il nous apparait le rend à la fois confus et problématique; on ne le conçoit pas distinctement, ou si l'on parvient à en tracer une image un peu précise, elle déroute trop nos habitudes d'esprit. La vie sociale, comme la nature, a des ressources qui dépassent de beaucoup notre faculté imaginative, et la réalité présente elle-même va, par certains côtés, bien au delà de toutes les utopies des âges antérieurs. Aristote n'imaginait pas une société sans esclaves; la constitution d'un État géant comme l'Empire romain eût absolument débordé l'intelligence politique d'un Grec contemporain de Périclès; l'usage du billet de banque est un mystère pour tels sauvages. L'impuissance à décrire avec précision et surtout avec certitude le terme-limite d'une méthode sociale n'empêche pas d'en déterminer la nature, les conditions et la valeur comme méthode; et quant au reste, il faut avoir une certaine confiance dans des réadaptions progressives dont les plus immédiates sont seules directement en cause dans la pratique. Si Stuart Mill et Spencer ont tant insisté sur l'imprévisible de l'histoire, pourquoi ne pas accorder le même crédit au socialisme? On peut lui demander de définir une tendance et des principes, mais non pas de décrire, de manière à éliminer toute incertitude et à défier toute critique, le fonctionnement du régime final auquel ces principes aboutiraient *à la limite*.

M. Garofalo et M. Boilley lui-même me paraissent trop souvent arguer contre le socialisme de l'impossibilité d'accepter ou même de concevoir son application *extrême* ou son application *immédiate*. Pourquoi s'en prendre, par exemple, à l'idée hasardée quelque part de la gratuité des transports ou de tels autres services socialisés? Autre chose est la gratuité, autre chose la socialisation. Les chemins de fer d'Etat, les télégraphes, l'instruction secondaire, sont chez nous des services publics et non gratuits. En réalité aucun service n'est gratuit. Ceux qui pourraient le sembler, comme l'éclairage des rues, sont payés par une portion de l'impôt assimilable à un abonnement. La seule question est donc de savoir si tels services sont assez généraux, assez uniformément demandés et utilisés par tous pour être ainsi, sans injustice, payés sur l'impôt, et quels sont inversement les impôts qui sont le plus exactement proportionnés aux services que chaque citoyen en tire. Quant aux services payants ils peuvent être socialisés sans injustice dès que, par hypothèse, ils se suffisent à eux-mêmes et bouclent leur budget propre, et la question n'est plus que de savoir s'il y a avantage économique à leur donner ce caractère de services publics. Encore ne faut-il pas appliquer ces principes avec une rigueur extrême; toutes sortes de conditions les modi-

fient[1]. Ainsi un peu d'analyse eût prévenu l'objection brutale que semble susciter l'idée des services publics et gratuits, et nous eût fourni un peu plus de lumière.

C'est malheureusement cette méthode des antithèses absolues opposées à des thèses absolues que suit d'un bout à l'autre M. Garofalo. C'est ainsi encore, par exemple, qu'un peu à la façon de M. Boilley, il traite le collectivisme comme s'il visait à abolir *toute* propriété individuelle (p. 74) alors qu'il s'agit seulement de soustraire à l'appropriation individuelle la terre et le capital, et cela précisément, dans l'esprit des collectivistes, pour mieux assurer à chacun le fruit de son travail et la complète jouissance du produit de son activité[2]; — comme s'il détruisait *toute* liberté dans le choix des occupations ou des consommations individuelles; est-on donc opprimé dans le choix d'une carrière parce que cette carrière est publique ou dans ses voyages parce que les chemins de fer appartiennent à l'État? — comme si enfin il supprimait absolument le ressort de l'intérêt individuel alors qu'il ne limite que les cupidités excessives et socialement nuisibles, et qu'avec un peu de bonne volonté et d'habileté il reste fort possible d'utiliser cet indispensable aiguillon sans renoncer pour cela aux avantages d'une mise en commun des forces sociales, de l'opération en grand, de la diminution des frais généraux, de l'unité de direction, toutes les fois qu'il s'agit d'une entreprise d'utilité très étendue ou de gestion relativement uniforme. Qu'il soit délicat d'assurer la liberté en prévenant les abus de la liberté des plus forts, qui la détruisent chez les plus faibles, d'équilibrer le maximum d'utilité moyenne avec le minimum de justice indispensable, nul n'en doute; mais ce n'est pas une raison pour renoncer à tout un côté de l'idéal social, ni pour se méprendre sur les véritables tendances de la doctrine que l'on discute.

Je crois trouver le même défaut d'analyse dans l'accusation souvent portée contre le socialisme, et renouvelée par M. Garofalo (p. 62-59) d'être rétrograde et d'aller à l'envers de l'évolution. — Le mouvement d'individualisation constant qu'on lui oppose au nom de l'histoire est très réel, mais il n'est, comme nous l'objections naguère

1. Par exemple un intérêt social profond comme celui de la culture supérieure, fait que l'on passe outre, sans hésiter, à la question de savoir si le budget propre de l'Instruction secondaire et supérieure se boucle, ou si cette instruction est un objet de « consommation » générale; il est sous-entendu que cette culture profite indirectement à tous. Par exemple encore, on trouve souvent un *avantage* général à ne pas trop s'en tenir à des considérations de *justice* absolument stricte. Où en serait-on si l'on s'était arrêté à cette idée qu'il n'est pas juste de payer le même prix pour faire parvenir une lettre à Marseille qu'à Asnières? Simplification des tarifs, usage du timbre, rapidité du service et finalement économie et avantage pour tous, voilà quels ont été les fruits d'un système de concessions mutuelles remplaçant une rigoureuse et étroite justice. Ce nous est un petit exemple de la supériorité d'un principe de sociabilité plus parfaite, sur un individualisme jaloux.

2. V. une lettre de Malon, *Revue socialiste*, sept. 1896, p. 286.

à M. Spencer, qu'une moitié de la vérité. Le mouvement de socialisation est tout aussi réel et tout aussi important; et il est bien singulier que ceux-là mêmes qui se répandent en doléances sur la constante extension des fonctions de l'État prétendent soutenir qu'elles ont toujours été se restreignant. L'analyse rendrait alors à M. Garofalo une idée plus juste de la valeur sociologique de l'idée de *cycle* (p. 103). Car si, au lieu de considérer un état total de la civilisation, on considère un point spécial de la vie sociale, il n'est pas vrai qu'il n'y ait jamais de renaissance, de retours au passé. C'est au contraire un fait constant dans l'activité humaine, scientifique, industrielle, artistique ou politique, que cette rénovation des formes un moment disparues et qui, grâce à des transformations opérées et aux progrès accomplis par ailleurs, reprennent une valeur, une applicabilité nouvelle. Il n'est presque pas une seule institution moderne dont, *si on la prend à part*, on ne retrouve l'analogue (formellement) dans une civilisation ancienne tandis qu'un stade intermédiaire de la vie sociale a dû la détruire. Le suffrage populaire, le jury, le service militaire universel, la coopération, sont des faits à la fois très primitifs et très modernes.

Si pour juger un système politique ou économique, on ne doit pas raisonner dans l'absolu, il ne faudrait pas, pour la même raison, oublier de comparer ce qu'on défend avec ce que l'on condamne. Il est très facile de renouveler contre le socialisme, avec M. Boilley (p. 313) ou M. Garofalo, l'accusation d'être un régime dispendieux, et il faut avouer que certaines municipalités ont fourni un argument expérimental à l'appui de cette critique. Pourtant, pour être juste, il faudrait tenir compte de ce que coûte le régime présent. On calcule ce qu'il faudrait d'impôts pour alimenter les services publics rêvés par les socialistes, et l'on recule épouvanté du chiffre. Mais on ne calcule pas ce que prélèvent, sur la bourse de presque tous, les kracs financiers ou industriels, les spéculations véreuses, ou même légales, les déloyautés commerciales, les monopoles privés et les concessions, le protectionnisme dû à l'influence politique des grandes puissances financières et industrielles [1] et aux marchandages parlementaires, les frais énormes de réclame qu'amène la concurrence effrénée, le parasitisme des intermédiaires et l'excroissance du système de la commission, etc.; tout cela ne paraît pas dans le budget public et peut même difficilement se chiffrer dans les budgets privés; mais qui sait si cela ne forme pas au total un impôt beaucoup plus lourd, et surtout plus incertain, plus inique et plus infructueux que tous ceux que nous payons à l'État?

1. Le sucre coûte à Genève 0 fr. 40 le kilog., le pétrole 0 fr. 20 le litre. Que l'on calcule d'après cela le formidable *impôt privé* que, même défalcation faite des droits de douane sur les pétroles bruts et de l'exercice sur les sucres bruts, les raffineurs de ces deux substances prélèvent sur les consommateurs français qui les payent environ 1 fr. 10 le kilog. et 0 fr. 50 le litre.

On répond aux accusations socialistes contre l'oisiveté bourgeoise en lui opposant l'oisiveté du bas peuple. Elle est en effet souvent déplorable. Mais outre que c'est là un argument *ad homines* qui ne prouve rien et qu'un socialiste, lorsqu'il n'est pas candidat, n'est pas tenu de trouver toutes les vertus au bas peuple, on oublie que son oisiveté est souvent le fruit de l'exemple venu de plus haut, et que le régime n'y est pas étranger. L'oisiveté de l'homme du peuple à la ville n'est pas celle du lazzarone ni celle du sauvage. Elle est en grande partie un vice d'imitation et de luxe. On veut aller aux courses, s'attabler au café, se montrer au théâtre. Ne rien faire devient un signe de supériorité; à vivre comme un rentier, on se sent monter d'un cran dans une société où le rentier est au sommet. Le jour où « qui non laborat, non manducet », selon le mot cher à Laveleye, je ne dis pas que la paresse d'instinct aura disparu du coup, mais elle ne se grossira pas d'une paresse d'imitation et d'envie.

De même encore, on note ce que le stimulant de l'intérêt personnel perdrait de force dans un régime socialiste (toujours imaginé sous sa forme extrême et qu'on suppose établi subitement). Mais on néglige de considérer, inversement, à quel prix on achète, dans la société présente, cette force d'impulsion de l'égoïsme; on évite de voir, sans parler des incoordinations et des frottements qui diminuent le rendement de la machine sociale dans le régime de concurrence illimitée, à quel oubli, ou à quel mépris constant du bien public aboutit ou tend le souci presque exclusif du succès ou de la fortune, l'appel sans cesse adressé à l'intérêt égoïste. On admet bien que le système actuel ait pour correctif des idées religieuses ou morales qui, je suppose, ne sont pas dérivées de son principe individualiste; et l'on n'admettrait pas qu'inversement le système socialiste ait à sa disposition aucun de ces nombreux correctifs, déjà en usage dans les grandes entreprises, par lesquels serait maintenu dans la mesure nécessaire l'indispensable aiguillon de l'intérêt personnel! Il est vrai que le socialisme requiert un sens plus profond de la chose publique qu'aucun autre régime; pourtant, il n'en est aucun qui puisse s'en passer. Pourquoi, dès lors, refuser au socialisme les ressorts moraux

1. M. Boilley écrit (p. 315) : « On peut leur reprocher [aux socialistes], en demandant un milliard aux alcools, de tirer ce milliard de la bourse des pauvres gens, consommateurs à peu près exclusifs de cet épouvantable poison. » M. Boilley oublie que l'économie du projet Alglave repose sur cette idée : maintenir le petit verre à 0 fr. 10 puisque petit verre il y a, mais faire rentrer le bénéfice dans la caisse de l'État tout en sauvegardant autant que possible la santé du consommateur. Cet impôt d'un milliard, on le tire dès aujourd'hui de la poche des malheureux, seulement c'est le marchand de vin qui l'encaisse, après avoir pardessus le marché empoisonné son contribuable. — De même M. Boilley fait remarquer qu'un impôt de 3 0/0 sur les opérations de bourse tuerait la spéculation et dès lors ne rapporterait plus; mais de quel impôt n'aurait-on pas dégrevé une foule de bourses modestes, remplies par les économies laborieuses, le jour où l'on aurait ramené la spéculation au niveau d'un échange réel?

dont on accorde le bénéfice au régime présent, le mieux fait pour les détruire? On admet bien que « l'homme a été quelquefois capable d'actes de dévouement et d'héroïsme pour un noble sentiment : Dieu, le roi, la patrie, l'humanité »; et l'on déclare risible de demander ou d'espérer « un sacrifice à M. Tout le monde (Cf. p. 88 et 91) »! Qu'est-ce pourtant que le sacrifice à la patrie ou à l'humanité, si ce n'est cela même? Et le sacrifice fait au roi ou à Dieu, qu'est-ce autre chose que la formule imagée, concrétisée, qui traduit en symboles le même principe moral? Sont-ce donc là des principes individualistes ou des stimulants d'intérêt personnel? Notre société d'aujourd'hui ne se maintient que dans la mesure où nous avons encore, Dieu merci, une autre morale que la « morale de la concurrence »; mais c'en serait fait de tout ordre social durable le jour où, comme semblent nous y inviter les coryphées de l'individualisme, nous érigerions en une *morale* les règles actuelles de notre vie économique. Notre commerce est-il si honnête que nous nous hasardions encore à rendre notre morale commerciale? Si notre vie collective repose sur un double principe, on trouvera sans doute que c'est le principe moral et social qu'il faut tâcher de faire pénétrer dans le monde des affaires, et non le principe individualiste des affaires dans notre vie morale.

∴

III. — Combien M. Prins ne voit-il pas plus juste et plus profondément en trouvant dans le socialisme, avant tout, cette part de vérité : « la reconnaissance d'une conception sociale organique, supérieure à la conception atomiste »!

Le juste sentiment de l'équilibre nécessaire entre ces conditions sociales antithétiques, la liberté et l'ordre, l'initiative privée et l'autorité, ainsi que de leurs progrès simultanés, nous le trouvons au plus haut point dans le livre de M. Prins. « Avant tout (p. 34), la société a besoin de cohésion et la crise actuelle ne peut, comme les précédentes, se dénouer que par une transaction... La conciliation entre la liberté et l'autorité, c'est l'autorité décentralisée substituée à l'État centralisateur. La conciliation entre l'élément individuel et l'élément social, c'est le groupement social des intérêts substitué à l'isolement de l'individu. La conciliation entre les droits et les devoirs de chacun, c'est le développement de l'esprit social, c'est-à-dire de la morale de la fraternité... substituée à la morale de l'égoïsme et de l'intérêt personnel », à la morale de la concurrence.

Si M. Garofalo croyait pouvoir dénoncer une superstition socialiste, M. Prins s'attaque, pourrait-on dire, mais avec combien plus de mesure, à la superstition individualiste. M. Garofalo ne croit pas à la conciliation. Il veut la résistance intransigeante, ce qui est, ce me semble, encore une manière d'être révolutionnaire, seulement une manière toute négative et rétrograde. Et la résistance à quoi? Si c'est

la résistance au désordre, à l'anarchie, ou à l'imprudence politique, fort bien; mais tout cela définirait un parti qui compromet sa propre cause, sans aucunement définir le socialisme. Est-ce donc la résistance à une idée, à un principe social, dont on ne peut supprimer le rôle, à une méthode politique, voire à une expérience indispensable, sous prétexte qu'on ne pourrait faire au socialisme sa part et qu'une pauvre pharmacie municipale serait le commencement d'une révolution? Mais cela équivaudrait alors à prétendre qu'on possède la formule absolue et complète de la vérité sociale! Comme si M. Garofalo lui-même ne reconnaissait pas la nécessité de prévenir ou de corriger certaines conséquences extrêmes de l'individualisme et du capitalisme! Comme si la notion même d'individualisme pouvait se comprendre comme absolue; comme si l'expérience dont on prétend ne pas vouloir entendre parler n'était pas depuis longtemps commencée, puisqu'il y a nécessairement du socialisme dans toute société, des fonctions collectives, des charges communes, et (quoi qu'en pensent M. Renouvier ou M. Michel) des droits de l'État aussi bien que des devoirs de l'État?

M. Prins au contraire croit un compromis à la fois possible et nécessaire; et ce n'est pas là le juste milieu d'un modérantisme sans principes; c'est au contraire parce que l'analyse lui montre dans la vie sociale deux conditions également impérieuses qu'il n'accepte aucune formule exclusive qui sacrifierait l'une et l'autre. Et il expose (chap. II) historiquement le mouvement qui a donné tour à tour la prédominance à l'un ou à l'autre, théoriquement la nécessité de les pondérer l'une par l'autre si l'on veut restreindre l'amplitude toujours nuisible de ces oscillations.

Peut-être M. Prins ne rend-il pas une exacte justice à la théorie du Contrat, ni à la Révolution qui, à tant d'égards, en a été la traduction historique (cf. p. 99 et 104-105). Car d'abord la théorie du Contrat n'est nullement, par essence, une théorie atomistique de la société. Qui dit contrat ne dit pas juxtaposition, mais au contraire organisation et solidarité, et ce que M. Prins demande, c'est la substitution d'une conception organique à la conception atomiste de la société. Puis c'est aussi l'idée de contrat (et peut-être elle seule) qui permet de se faire de l'État une notion *graduée*, de considérer l'État, non comme un pouvoir transcendant et préexistant, qui s'impose à l'individu, mais seulement comme le terme suprême de la coalescence et de l'association des individus; et ce que demande M. Prins, c'est qu'on intercale des termes sociaux moyens entre l'individu et l'État. Enfin le contrat seul permet de considérer l'État comme une autorité volontairement constituée et consentie, et ce que demande encore M. Prins c'est la conciliation de l'autorité et de la liberté. — Quant à la Révolution, si elle paraît avoir travaillé à isoler l'individu, c'est qu'elle veut avant tout réaliser l'unité nationale contre l'anarchie et le particularisme. Elle adopte le principe de Rousseau (*Contr. soc.*, II, chap. III) : il ne faut pas qu'il y ait dans l'État de société partielle qui puisse en

contre-balancer la puissance. Ainsi la Révolution, loin d'être étroitement individualiste, est profondément pénétrée du principe social. Il est visible que la notion des droits de l'homme se concilie pour les Constituants, comme pour Rousseau, avec le maintien de l'idée antique de la Cité; et s'ils ne font pas mention de ce principe, c'est qu'il est universellement présent aux esprits. Il est impossible, dans le mouvement révolutionnaire, de distinguer le grand souffle nationaliste de l'inspiration libérale.

Ce que M. Prins peut donc reprocher à Rousseau, à la Révolution, ce n'est donc pas tant d'avoir voulu l'atomisme politique aux dépens de l'unité nationale, que d'y avoir abouti faute de rien mettre entre l'État tout-puissant et l'individu. Tel est bien en effet le sens de la critique de M. Prins; et c'est pourquoi la solution du problème réside essentiellement à ses yeux dans ces termes : décentralisation, associations corporatives, développement des personnalités civiles, représentation des intérêts collectifs et non des volontés individuelles.

Avant tout, M. Prins conserve de l'individualisme un vif sentiment de la valeur de la personnalité; ou plutôt il comprend que la doctrine dite individualiste est au fond tout autre chose que le respect de la personne. Il veut que la chose soit subordonnée à la personne. Ce n'est pas la propriété qui doit régir l'homme, mais l'homme qui doit organiser *humainement* la propriété : « La civilisation qui multiplie les richesses sans multiplier les liens sociaux et les devoirs sociaux... produit plus de mal que de bien (p. 29). » « L'association des capitaux, la société anonyme ou par actions a été la première collectivité économique de notre époque. Elle a provoqué le prodigieux développement des richesses dont la splendeur a ébloui la bourgeoisie, mais elle a favorisé outre mesure l'esprit de spéculation, et n'a rien fait pour le développement moral de la personne de l'associé, qui devient une quantité négligeable et s'efface devant le capital... Elle est l'expression de l'égoïsme optimiste. Aussi, quand le capitalisme, abusant de sa force, menace les classes inférieures, on voit renaître pour s'opposer à sa domination, le second type économique de l'association, l'association des personnes (p. 140 et suiv.). » Enfin l'accumulation individualiste de la richesse n'offre aucune garantie d'utilité sociale (p. 171). Voilà ce qu'oublie l'individualisme radical de M. Garofalo, tant il est vrai qu'individu et personne ne sont pas des termes synonymes.

Que penser alors, par exemple, de l' « ingénieux sophisme » de M. Pareto, que M. Garofalo prend à son compte : « Marx propose que la société s'approprie tous les capitaux pour en céder aux ouvriers l'usage gratuit... Pourquoi ne pourrait-on proposer alors que l'État réduise en servitude tous les travailleurs et cède aux capitalistes l'usage gratuit de leur travail? Une proposition vaut l'autre au point de vue de la justice abstraite. » (G., p. 44-45.) Raisonnement monstrueux qui trahit bien le vice de la doctrine. On oublie une seule chose : c'est que c'est la personne qui fonde la propriété, et non inversement. On immole sans

hésiter l'homme à la richesse : M. Garofalo trouve tout naturel par exemple (p. 257) que ce soit le prolétaire qui soit chargé de limiter la tendance des salaires au minimum en renonçant au mariage et à la famille! et il admire la nation française (d'autres la plaignent) d'avoir donné le bel exemple de la dépopulation aux autres peuples. Le socialisme pose au contraire en principe qu'on ne saurait justement traiter l'homme et son travail comme une marchandise, et qu'un droit de propriété qui autoriserait le sacrifice de l'être humain serait un droit contre le droit. Faut-il dire pour cela que le socialisme prétende substituer un critérium de justice nouveau, arbitraire, mal défini, « à celui que nous avons hérité de nos pères »? N'est-ce pas plutôt l'usage de nos plus profonds critères de justice qui seul a pu nous faire découvrir l'iniquité de certaines conséquences du régime présent et qui fait obstacle à l'avènement définitif de la nouvelle idée de justice mercantile que ce régime tend à établir? Et ne voit-on pas que les progrès de la législation consistent en grande partie à empêcher qu'un droit *à quelque chose* puisse devenir un droit *sur quelqu'un*?

Ainsi l'on ne pourra pas accuser M. Prins, et les individualistes en ont moins encore le droit que qui ce soit, de méconnaître la valeur de la personne humaine. Mais pour lui rendre toute sa force en même temps que sa dignité, il faut, pense-t-il, diminuer la distance entre l'individu et l'État. Et pour la diminuer on peut opérer, pour ainsi dire, par les deux bouts : d'un côté la décentralisation doit atténuer l'énormité et le poids de l'État tout-puissant et inaccessible; de l'autre le groupement des personnes grossira en quelque sorte la réalité sociale de chacune d'elles, et mettra en présence de l'État non plus des individus, mais des associations.

En ce qui concerne la décentralisation, M. Prins sait bien en montrer les avantages dans l'ordre politique, économique, juridique et même dans le développement de la culture générale; et il confirme sa thèse à l'aide des exemples fournis par l'Amérique, l'Angleterre et la Suisse. Ce qu'on peut regretter, c'est qu'il ne se soit pas expliqué suffisamment sur les conditions de la décentralisation. On en parle beaucoup et cependant ce semble être un problème sociologique encore mal analysé. Les essais dans ce sens que l'histoire nous fait connaître ont un caractère singulièrement empirique, et il est très visible, en France particulièrement, qu'on ne possède aucune méthode pouvant servir de base à une tentative systématique dans cette voie. On y rencontre deux obstacles inverses : d'un côté les rivalités de clocher, auxquelles le système parlementaire donne une gravité exagérée, tendent à maintenir une excessive multiplicité de rouages administratifs et à entretenir des centres sans vitalité, de sorte qu'il faudrait justement un gouvernement très fort et très centralisé pour imposer et organiser la décentralisation; de l'autre nous craignons toujours ce que craignaient à meilleur droit les hommes de la Révolution, c'est que la décentralisation ne devienne séparatisme ou

désordre, que l'unité et la cohésion nationales n'en souffrent. J'aurais aimé que M. P... examinât cette double difficulté. La première, plus contingente, avait pourtant un rapport étroit avec la question, étudiée plus loin, du système électoral et de la représentation des intérêts (chap. VII). La seconde est plus grave et plus essentielle, et l'on comprend qu'elle ait arrêté les fondateurs du régime nouveau, et que, en présence d'un pays encore mal unifié, dont les provinces étaient encore séparées par la diversité des mœurs, des traditions, de la langue même et cessaient à peine d'être isolées par d'absurdes barrières économiques, ils aient visé d'abord et avant tout à assurer l'unité nationale. M. Prins aurait pu leur être plus indulgent à cet égard. C'est grâce à eux que cette œuvre, maintenant consolidée et définitive, nous permet de songer à une décentralisation dont cette unité même laisse espérer de plus grands fruits. Ils ont peut-être eu raison de ne pas la vouloir; et il ne faut pas trop railler le découpage volontairement artificiel des départements ou des cantons. Finalement si la décentralisation a ses avantages, la centralisation a les siens, et chacun des deux termes ne vaut que par l'autre. On ne peut d'abord songer à laisser une autonomie partielle à certaines parties du corps social que si l'on peut compter sur une suffisante similitude dans la direction politique, économique, morale de l'ensemble (les États-Unis en ont fait la fâcheuse expérience), et ainsi on ne peut souhaiter la décentralisation sur certains points qu'à la faveur d'une forte unité maintenue par ailleurs. Inversement toute décentralisation suppose une centralisation partielle plus étendue, une subordination acceptée par les plus faibles centres à un très petit nombre de plus grands. Le relativisme social de M. Prins, disposé à admettre la solidarité des principes antithétiques eût sans doute trouvé dans une analyse de ce genre une nouvelle satisfaction.

L'autre moyen de rapprocher et de réconcilier l'État et l'individu, c'est, avons-nous vu, la formation de personnalités collectives.

L'individu n'est pas, socialement parlant, un bloc indivisible, une unité absolue. En contact avec la société, la personne se fragmente et se multiplie. « La corporation du moyen âge garantissant à l'associé l'ensemble de sa personnalité, enchainait l'homme et l'absorbait... L'association actuelle n'absorbe plus la totalité de la personne; ne garantissant à l'individu qu'un résultat déterminé, elle n'a vis-à-vis de lui que des exigences plus restreintes » et ne lui demande qu'un sacrifice spécifié (p. 137). Des personnes ainsi fragmentées émanent (n'est-ce pas par voie de contrat?) des personnalités juridiques nouvelles, des personnes civiles. Et ces personnes superposées aux premières sont d'abord plus capables de défendre efficacement l'individu dans chacune des manifestations de son activité; elles peuvent mieux, ensuite, entrer en relations définies les unes avec les autres, et former une véritable *organisation* sociale. Car chacune d'elles représente une fonction sociale ou un intérêt collectif déterminés, et les représente

sous une forme grossie, multipliée, tandis que dans l'individualisme actuel l'individu ne représente, et cela dans une proportion infinitésimale, que la réunion amorphe de toutes sortes de fonctions.

Et nous constatons de nouveau[1] que la méthode analytique est la règle de la pratique comme celle de la science. Les personnes civiles sont le fruit d'une sorte d'abstraction sociale qui, comme les Idées de Platon, sépare ce qui est confondu en un individu, unit ce qui est épars en plusieurs. Chacun d'eux se trouve élevé ainsi à la hauteur d'une entité sociale définie et intelligible, tandis qu'en même temps la société peut former ainsi un véritable tout, un système au lieu d'un amas. C'est là un véritable idéalisme social qui, en assurant mieux la μέθεξ de l'individu à l'Etat, et la κοινωνία des personnes entre elles, leur confère une valeur concrètement universelle et leur communique quelque chose du caractère éternel de la Cité.

C'est même ce qu'on reproche volontiers à la personne civile; on craint la mainmorte; et si on la redoute dans le camp individualiste au nom de la concurrence et de la liberté, on la craint aussi dans le camp socialiste (V. Malon cité par M. Garofalo, p. 47) comme un nouvel instrument de la concurrence capitaliste élevée à la seconde puissance. L'éminent juriste belge répond à ces diverses préoccupations. Tout d'abord « le caractère individuel de la richesse est-il un suffisant obstacle à une excessive concentration de la richesse? Évidemment non. Quand des milliardaires américains possèdent à deux ou trois des revenus équivalents à ceux du clergé français en 1789[2]; quand un grand seigneur anglais immobilise pour le plaisir de la chasse d'énormes étendues de terre; quand un viveur usant et abusant de son droit, gaspille son superflu sur le turf, dans des tripots, à la bourse ou avec des filles, on ne peut dire que sa fortune réponde à une utilité sociale ou soit un gage de paix sociale » (p. 171). La mainmorte d'autrefois était surtout dangereuse, parce que, constituée par des immeubles, « elle contribuait, en l'absence de capitaux et de bras, à la formation d'énormes agglomérations de domaines improductifs soustraits à la circulation » (p. 173); il en serait tout autrement avec le développement moderne de la fortune mobilière. Les associations offrent d'ailleurs plus de prise aux restrictions législatives que les fortunes individuelles, et la personnalité civile, « en les faisant vivre au grand jour de la vie de tous et sous les yeux de tous, est la plus puissante garantie contre une accumulation exagérée de biens »; cela est si vrai qu'au lieu de demander la personnalité civile, les associations qui visent à se mettre au-dessus du droit commun, les associations religieuses, la repoussent (p. 175 et suiv.). Enfin et surtout les fins

1. Cf. *Science et pratique sociales*, 2e article (*Rev. phil.*, février 1895, p. 197 et suiv.).
2. Et l'on sait que les Vanderbilt ont reconstitué à l'usage de leur famille une sorte de majorat pour assurer leur immense fortune contre une complète dispersion, et qu'il existe entre les diverses branches de la famille Rothschild des conventions ayant un but analogue.

en vue desquelles les personnalités civiles travaillent et accumulent sont en général plus sociales que celles qui président, au delà d'un certain niveau, à l'accumulation individualiste : « Qu'une société ouvrière d'apprentissage, de secours ou de musique soit propriétaire de son local, et la disposition de la modeste maison de réunion fera plus parmi les associés pour la diffusion et le respect de l'idée de propriété que ne le fera jamais le privilège du duc de Westminster possédant tout un quartier de Londres, ou le luxe du divitiste américain dont les milliards inspirent à la masse des sentiments d'envie et de haine (p. 172). » Combien cette psychologie sociale n'est-elle pas supérieure à celle de l'école qui, à force de mettre en lumière certains effets utiles de l'intérêt personnel, finit à la fois par en oublier les mauvais côtés, et par méconnaître toute une partie essentielle de l'homme en le déclarant incapable de rien faire pour la chose publique! Assurément, il tend à le devenir à cette école, et il n'est que temps de se souvenir qu'aucune société n'aurait pu ni se constituer ni se développer si l'homme avait été exclusivement l'individualiste qu'on nous montre en lui; il n'est que temps de songer à restaurer ou à inaugurer des institutions qui, à part d'incontestables avantages économiques, auront encore l'avantage moral de raviver le sens social en train de s'émousser au contact de l'économie individualiste.

La reconstitution du principe social, tel est donc le but essentiel que poursuit M. Prins. Voilà une œuvre plus positive et plus féconde que de partir en guerre contre la *tyrannie socialiste* ou contre la *superstition socialiste*. L'idée socialiste deviendra une superstition, si justement on ne l'éclaire de son principe; si l'on ne veut la prendre que sous la forme d'un dogme extrême, arrêté, absolu, au lieu d'y voir une méthode progressive. Elle deviendra tyrannique, si à force de se refuser à comprendre ce principe sous sa forme relative, on amène le socialisme à s'imposer par la contrainte et du dehors, ou bien si, au lieu de lui demander une inspiration vivante et une force morale intérieure, on le réduit à n'être plus qu'une arme et qu'un parti.

M. Garofalo, enfermé dans la caverne platonicienne, a pris les fantômes politiques menaçants et grimaçants qu'il avait devant lui pour les seules réalités et a méconnu l'Idée. M. Boilley, qui paraissait dans des dispositions d'esprit plus propres à la lui faire comprendre et accepter, n'a pas encore, je le regrette, suffisamment cherché à atteindre le principe général lui-même, de sorte qu'il s'en est tenu à considérer des réformes, utiles et capitales sans doute, mais auxquelles il a oublié de donner une âme. M. Prins a cherché *interiora rerum*. Il a jusqu'à un certain point défini une méthode sociale au lieu de s'achopper à un dogme, à un absolu; et il a ainsi évité le double obstacle d'une critique stérile et négative, et d'une construction fragmentaire, sans base et sans unité. Quand son livre ne vaudrait pas ce qu'il vaut, cette manière de comprendre l'étude des problèmes sociaux et politiques mériterait encore d'être proposée en exemple.

GUSTAVE BELOT.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — Philosophie générale.

Dr Paul Michaelis. DIE WILLENSFREIHEIT. Berlin 1896, Librairie Gærtner.

L'ouvrage du Dr Michaelis n'est pas, à proprement parler, un traité sur le Libre Arbitre; c'est une esquisse très sommaire, pour laquelle l'auteur a beaucoup mis à contribution, ainsi que lui-même le déclare, les idées de Wundt et de Spencer. Cette esquisse comprend deux parties : l'une, historique, où M. Michaelis retrace à grands traits les théories des philosophes et des théologiens les plus illustres; l'autre, spéculative, où l'auteur cherche à établir la conception qui lui semble la seule rationnelle.

Comment se présente tout d'abord le problème du Libre Arbitre? Il s'agit de savoir si, oui ou non, nous sommes capables de choisir entre deux actions opposées. Ajouter à cette donnée des conditions qui lui sont étrangères, comme la conformité de l'acte aux lumières de l'entendement, c'est obscurcir la question. Il faut partir de la conception d'une Liberté d'indifférence; et ce n'est que dans le cas où celle-ci serait reconnue impossible que l'on aurait à chercher une conception nouvelle. L'idée de cette indifférence du Vouloir vient du témoignage apparent de la conscience; mais elle procède surtout de considérations morales, et c'est uniquement au point de vue moral que le christianisme s'est inquiété de savoir si la Liberté humaine existait. Ainsi la solution du problème ne peut sortir que d'une étude approfondie de la Volonté, d'une distinction établie entre la causalité interne et la causalité de la Nature; et de cette solution même découleront des conséquences morales très importantes.

L'existence du Libre Arbitre devant être un échec à la loi de causalité, c'est cette loi qu'il faut tout d'abord examiner. Elle n'est pas connue *a priori*, ainsi que le croyait Kant. Tout est soumis à la nécessité de l'évolution; il en est des principes comme du reste. On peut suivre les étapes de cette évolution; d'abord apparaissent les relations causales particulières, le principe général ne vient qu'en dernier ressort. Aussi voyons-nous la croyance à la causalité s'affirmer par degrés, et le cercle du déterminisme s'élargir de plus en plus; le hasard se trouve peu à peu éliminé, et l'universalité de la loi est enfin

reconnue. De la lenteur de cette affirmation vient l'idée d'une indétermination possible du Vouloir. Cette idée est encore favorisée par une assimilation illégitime de la causalité interne à la causalité de la Nature, assimilation contraire au témoignage de la conscience. Wundt a bien montré la différence de ces deux ordres de causalité. Dans la Nature, il y a équivalence entre la cause et l'effet; et cette équivalence résulte de la loi de la constance de la force. Déjà entre l'excitation organique et la sensation l'équilibre est rompu, ainsi que le montre la loi de Weber. Encore bien moins peut-on parler d'identité quantitative entre la cause et l'effet, en ce qui regarde les déterminations du Vouloir. Ici domine la loi de l'accroissement de l'énergie psychique, contraire au principe mécanique de l'équivalence.

C'est une illusion que de considérer la Volonté à part de ses actes; elle n'est rien en dehors d'eux. De même c'est une illusion que de séparer la Volonté du sentiment ou de la représentation; l'Ame forme un tout, comme le Corps ou le Vouloir. Or sentiment et représentation se trouvent rigoureusement déterminés; dès lors, la Volonté doit l'être également. L'étude de l'évolution du Vouloir nous amène à la même conclusion. Il y a de la volonté chez les animaux les plus infimes, et cette volonté obéit immédiatement à l'impulsion organique; l'activité humaine elle-même est faite, en majeure partie, d'actes volontaires de cette nature. D'autre part, l'aperception, qui nous permet de saisir au passage certaines représentations privilégiées, est l'acte primordial du Vouloir, ainsi que le montre Wundt; et l'aperception est déterminée tout à la fois par les impulsions venues du dehors et par l'état propre de la conscience. D'où vient donc la croyance au Libre Arbitre? De la pluralité des motifs qui agissent sur la Volonté; nous croyons que le choix entre ces motifs est notre œuvre, et nous avons par suite le sentiment de notre Liberté. Mais ce sentiment est une illusion, car, si les motifs agissent sur la Volonté, c'est le motif le plus fort qui doit l'emporter. Sans doute, la connaissance des motifs ne saurait, dans tous les cas, expliquer entièrement les actes; mais cela prouve tout simplement que cette connaissance des motifs est très imparfaite, et un examen plus approfondi nous montre que ces actes sont parfaitement explicables.

Ainsi, pour comprendre les actes du Vouloir, nous sommes contraints de faire appel au caractère. Les motifs n'exercent pas immédiatement leur action sur notre Vouloir; ils composent, pour ainsi dire, avec tout ce que nous sommes et qui fait de nous des êtres particuliers. Mais faut-il croire, avec Schopenhauer, que le caractère est immuable? Kant définit le caractère : la loi suivant laquelle agit une cause donnée. Dès lors, notre caractère se modifie constamment sous l'action des causes étrangères. Il est vrai qu'aux yeux de Schopenhauer le caractère est la manière d'être essentielle de la Volonté. Par là même le changement du caractère n'est qu'apparent selon lui; c'est l'intelligence qui se modifie, non le Vouloir. Mais cette distinction entre l'in-

telligence et le Vouloir es artificielle. Tout ce qu'on peut accorder c'est que le caractère ne se modifie que très lentement, et qu'il a par là même une fixité relative. L'erreur de Schopenhauer vient du mépris où il tenait l'Histoire, et de sa méconnaissance de la théorie de l'Évolution, dans laquelle il ne voyait qu'une « erreur géniale ».

A cette question se rattache de près celle de la Liberté transcendantale, telle que l'ont conçue Kant et Schopenhauer. La théorie du caractère intelligible opposé au caractère empirique, est une accommodation philosophique de la doctrine théologique de la prédestination; elle procède en même temps du concept platonicien de la préexistence. Mais, pas plus que cette doctrine ou ce concept, elle n'est vérifiable par l'expérience. D'ailleurs, si nous avons besoin de la Liberté, c'est dans le monde des phénomènes; en effet, l'action s'exerce à la lumière de la représentation, et celle-ci ne sort pas du monde phénoménal. Or la loi de la conservation de l'energie s'applique à tout le monde matériel, et il y a un parallélisme étroit entre celui-ci et le monde de l'âme. Dès lors, à supposer que les phénomènes do l'âme fussent l'effet d'une Liberté intelligible, celle-ci ne saurait agir que d'une façon déterminée, ce qui implique contradiction.

L'idée de l'Évolution, telle qu'elle a été mise en lumière par Darwin et Spencer, servira à éclaircir le problème. Darwin nous montre comment l'homme est sorti de l'animal. Il nous fait assister à la genèse de la conscience, triomphe graduel des instincts sociaux sur les instincts personnels. Spencer nous fait mieux comprendre encore l'évolution de la conscience, et l'apparition des sentiments moraux les plus purs. Il est impossible de nier, à présent, que la Moralité n'évolue comme tout le reste; et nous pouvons déterminer par là en quoi consiste l'Idéal Moral.

L'Idéal Moral, pour une période donnée, est le degré moral immédiatement supérieur à celui que nous voyons réalisé; et cet Idéal existe pour l'individu comme pour la collectivité. Le mal n'a plus, dès lors, qu'une valeur relative; il est l'obstacle au développement de la Moralité, mais par cela même il est un des moments de l'évolution morale. La tâche morale consistera donc à élever le niveau moral, tant celui de l'individu que celui de la collectivité, grâce à la suppression de l'obstacle.

On ne saurait songer à nier la détermination du Vouloir. Il faut donc, si nous tenons à la Liberté, que nous la cherchions ailleurs que dans cette indétermination prétendue. On essaye de définir la Liberté en opposant les actions libres aux actions impulsives. Mais veut-on parler d'une action normale ou d'une action anormale? Qui peut dire où se trouve exactement la barrière entre la folie et le bon sens? Il est donc impossible, si l'on tient à sauver la responsabilité de l'homme équilibré, de nier toute responsabilité lorsqu'il s'agit du fou. Du moins, l'action libre supposera-t-elle le choix, et s'opposera-t-elle par là à l'action impulsive, dirigée par un

mobile unique? Mais un Socrate ne délibère pas; il obéit à son Idéal avec une sûreté infaillible. D'ailleurs, on aurait tort de croire que les actes délibérés soient nombreux; ils sont extrêmement rares, au contraire. Toutes ces définitions sont de pure forme. La seule manière de concevoir la Liberté est de l'envisager à un point de vue moral. L'action libre est celle qui est conforme à l'Idéal Moral. *La Liberté est la tendance consciente du Vouloir vers cet Idéal.* Et cette action ne sera pas nécessairement, comme le voulait Kant, opposée aux impulsions de l'instinct. Au contraire, le génie moral trouvera dans l'action morale la satisfaction la plus pure.

Les conséquences morales de cette conception sont faciles à déduire. Les concepts du Péché et de la Grâce ont leur sens dans notre théorie. Le Péché est cet arrêt dont nous parlions tout à l'heure dans le développement moral. Le concept même du Péché Originel a un sens profond. Le caractère ne se transmet-il pas, avec tous ses défauts, aux générations à venir? Il faut ajouter que les bonnes qualités se transmettent comme les mauvaises, et que leur transmission contribue puissamment à rehausser la Moralité : « L'hérédité est une grâce », selon le mot de Gœthe. Mais l'idée de la faute n'a pas de sens objectif. Étant données les circonstances, l'homme ne pouvait agir autrement qu'il a agi. Il en est de même de l'idée de responsabilité. C'est en vain que Schopenhauer a essayé de donner à la responsabilité un fondement transcendantal. Ce concept a une origine sociale; il suppose un tribunal, un juge. L'individu et la société sont solidaires. A celui-là de marcher vers un Idéal plus haut et de faire avancer la société vers un Idéal meilleur; à celle-ci de favoriser l'effort de l'individu. Et, comme la société est plus forte que l'individu, c'est à elle plutôt qu'à lui que s'appliquera le concept de responsabilité. Ceci nous amène à la question pénale et à celle de l'éducation.

Croire que le déterminisme soit contraire à la Liberté, c'est là une erreur absolue. Loin de là, c'est la doctrine opposée qui serait fatale à la Liberté. Si le Vouloir n'était pas régi par les motifs, quel défaut d'équilibre dans la vie morale! En particulier, l'éducation deviendrait impossible, elle qui repose sur la puissance des motifs; et le châtiment perdrait toute signification. Mais quel sens précis prennent dans notre théorie ces deux mots d'éducation et de châtiment? L'homme n'étant pas libre à l'origine, il ne saurait se donner une éducation lui-même. Il ne sera tiré de son état inférieur que par la Grâce immanente à la société, c'est-à-dire par l'influence des motifs moraux qui agissent en elle. Parmi ces motifs, les plus puissants — l'expérience le prouve — sont les motifs religieux. Mais il faudra transformer ceux-ci dans le sens de la Moralité pure, et il faudra appuyer les sentiments répondant à cet Idéal religieux et moral sur des concepts rationnels. La tâche de la société ne finit pas là; il faut encore écarter les mobiles immoraux pour ne pas faire échec à l'Idéal. Il faut donc que la société s'organise de manière à

éviter tous les conflits, tous les sentiments mauvais. C'est en cela surtout que nous pouvons parler de responsabilité sociale. Il faut, avant toutes choses, réprimer les actes criminels, qui menacent au plus haut degré la moralité de l'individu et celle de la société. Mais il faut les réprimer moralement, c'est-à-dire sans esprit de vengeance. Une fois le criminel hors d'état de nuire, il s'agit de relever son niveau moral, de *transformer la question pénale en une question d'éducation*. A moins qu'il ne s'agisse d'un *criminel-né*, on aura raison par là de ce degré de barbarie où il se trouvait attardé.

Voici donc, en résumé, le chemin parcouru. Nous avons commencé par écarter la Liberté d'indifférence, comme contraire à la loi universelle de causalité. La Liberté transcendantale ne nous a pas paru plus admissible, car elle impliquait contradiction, et de plus elle ne pouvait se concilier avec le fait de l'Évolution. Mais nous n'avons pas renoncé pour cela à établir la Liberté. Nous avons vu l'humanité, peuples ou individus, s'élever à des degrés toujours plus hauts dans l'échelle morale. Tout acte moral a pour résultat d'affermir cette Liberté, car Liberté Morale et Idéal Moral sont deux mots qui signifient une même chose.

J. SEGOND.

M. Philippov. PHILOSOPHIĬA DIEĬSTVITELNOSTI. in 8°, Saint-Pétersbourg, 1895-96.

M. Philippov, l'éminent philosophe russe, vient d'entreprendre un travail scientifique des plus importants pour l'histoire de la philosophie.

Dans quatre fascicules, il compte analyser et étudier les principaux systèmes philosophiques qui ont amené à la contemplation philoso-scientifique de l'Univers. La préface qui précède le premier fascicule nous indique dans quel esprit l'auteur conçoit son œuvre.

M. Philippov commence par poser ces questions : La philosophie, est-elle possible de nos jours? Le moment n'est-il pas venu de renvoyer aux archives non seulement les vieux systèmes métaphysiques, mais la conception même d'une méthode philosophique, particulière et différente d'autres méthodes scientifiques? Si nous rejetions toutes les généralités que la philosophie a empruntées au domaine des sciences spéciales, que resterait-il de cette philosophie si ce n'est de vains mots?

Ce sont là des questions qui se posent fréquemment, et un tel scepticisme à l'égard des spéculations philosophiques semble fondé. Il suffit de se rappeler les tentatives faites en faveur de la renaissance des études métaphysiques pour comprendre la résistance énergique que leur opposent ceux qui sont pénétrés de l'esprit de la science contemporaine.

Les partisans de la science expérimentale s'éloignent de plus en plus de toute philosophie et trouvent que la science, évinçant les théories philosophiques, les rend au moins superflues. Le sort des systèmes philosophiques qui ont eu leur moment glorieux confirme

ces conclusions. Ce sera assez de se rappeler l'influence qu'exerçait dans son temps la philosophie de Hegel et l'indifférence dans laquelle elle se trouve aujourd'hui. L'enseignement de Hegel n'a pas été réfuté par d'autres théories philosophiques : il a été simplement écarté par l'évolution de la pensée scientifique. Certes, les admirateurs tardifs de Hegel affirment encore son influence sur le développement des sciences naturelles et le mettent même parmi les prédécesseurs de Darwin; mais on sait que le darwinisme représente l'une des expressions de la doctrine évolutionniste et que le principe général de la philosophie de Hegel n'est que l'idée de développement; mais c'est un fait indéniable que Hegel était l'adversaire résolu de la doctrine *biologique* du développement.

Quant à l'antipode de Hegel, Schopenhauer, il semble au premier abord que sa méthode philosophique diffère de celle de Hegel, et qu'il accorde une large place aux sciences expérimentales en général et aux sciences naturelles en particulier, mais une étude plus approfondie nous prouve que pour Schopenhauer les faits des sciences naturelles n'ont d'importance que s'ils répondent aux desseins de sa doctrine; dans les cas contraires, il déclare que la science n'a fait aucun progrès depuis cinquante ans.

Les noms de Hegel et de Schopenhauer suffisent pour montrer l'antagonisme implacable entre la science et les systèmes idéalistes les plus connus de notre siècle.

Il n'y a rien d'étonnant, dit M. Philippov, que le dédain des philosophes pour la science ait amené beaucoup de savants à faire peu de cas des recherches philosophiques.

Une question, cependant, se pose : l'anéantissement de certains systèmes philosophiques est-il la conséquence d'une fausse direction, ou devons-nous le considérer comme la preuve de l'inutilité de toute philosophie?

Renonçant à l'idée que la philosophie domine toutes les sciences, il s'agit de savoir si la philosophie elle-même représente une science spéciale qui demande des méthodes particulières d'investigation?

M. Philippov ne reconnait pas la philosophie comme science spéciale. Si la philosophie, dit-il, est une science comme, par exemple, l'astronomie ou la physique, il faut préciser le sujet de son investigation. Tout le monde est d'accord que la géométrie a pour but la recherche de l'étendue et l'astronomie celle des corps célestes. Or, il n'y a pas deux philosophes qui soient d'accord sur le sujet de la philosophie.

Les anciens confondaient la philosophie avec la science : pour eux la philosophie était une science dans le sens le plus large du mot. Newton, Hobbes et d'autres penseurs anglais ne font aucune différence essentielle entre la philosophie et les sciences naturelles. En Allemagne, la philosophie scientifique contemporaine, qui date de Kant, considère la philosophie comme l'investigation de nos facultés.

Le mérite de réconcilier la philosophie avec la science revient à

Auguste Comte. L'un des problèmes de sa philosophie positive est l'unification des résultats principaux de la science; cette philosophie cherche un rapport rationnel et conscient entre *tous* les phénomènes de l'Univers. L'enseignement d'Auguste Comte a cependant un très grand défaut — c'est le dogmatisme superflu. Comte ne donne aucune place à la critique : il n'analyse pas, il proclame. Au contraire, l'œuvre de la philosophie doit être une œuvre critique, et son système doit avoir le caractère non pas d'un recueil de dogmes, mais d'un corps de déductions correspondant à l'état actuel de la science.

Les thèses scientifiques les plus importantes ont été fondées non par la philosophie, mais par la science; tous les fondateurs des plus grandes théories scientifiques étaient non seulement des savants spécialistes, mais aussi de grands philosophes. C'est ainsi que Darwin s'est acquis une gloire par son « Origine des espèces » et non par la monographie sur les crustacés; de même Descartes et Leibnitz sont reconnus à la fois comme savants et philosophes. Galilée, Newton, Helmholtz, ont incontestablement droit à une place dans l'histoire de la philosophie de même que Hegel et Schopenhauer, avec cette seule différence que les principes philosophico-scientifiques y jouent un rôle plus important que les systèmes métaphysiques.

Toutefois, malgré les restrictions importantes apportées à la philosophie, après que l'on eut écarté les absolus métaphysiques, elle n'en a point pour cela perdu son droit à l'existence ; au contraire, elle a élargi encore son domaine, qui se rapproche de la science sans se confondre avec elle.

Les hypothèses tombent, les systèmes changent, seule la science ne périt point, elle progresse toujours : c'est le sort qui attend la philosophie si elle se transporte définitivement sur le terrain scientifique.

Mais outre l'élaboration scientifique de la contemplation harmonieuse de l'Univers, la philosophie a encore un problème — le plus important — à résoudre, à savoir : En quoi consiste la morale? Et comment faut-il vivre?

La philosophie ne peut pas exister sans les questions morales. « La philosophie pour la philosophie », comme « l'art pour l'art », — c'est une absurdité pure. Car, enfin, avons-nous le droit d'oublier des problèmes plus importants et plus vitaux que des spéculations abstraites? Quels sont ces problèmes? S'agit-il du salut de l'âme par la mortification ascétique de la chair, ou du retour à l'âge d'or? Est-il question de liberté politique, ou de repartition des biens? Tout cela dépend des théories, des sectes, des partis, etc. En tout cas, il est bien clair qu'il y a des enseignements qui tendent à soumettre la science à la recherche d'un but supérieur. Il suffit d'indiquer la philosophie de Léon Tolstoï[1]. Tolstoï, affirme M. Philippov, ne nie pas la science; au contraire, il cherche à substituer à la science moderne une autre science qui mé-

1. Voir l'analyse de *la Religion et la Morale de Tolstoï* (*Rev. phil.*, janvier 1896).

riterait le nom de sagesse. Selon Tolstoï, le but de la vraie science doit être la recherche de la morale.

La morale cependant ne doit pas dépendre des élans subjectifs des moralistes, elle doit être fondée sur des données scientifiques. Les élans de l'âme, même nobles et grands, ne créent pas et ne remplacent pas la science, par conséquent ne forment pas une méthode scientifique. Il reste à souhaiter que la foi dans la morale, dans l'Idéal, ne soit pas une persuasion aveugle, mais qu'elle soit assise sur les lois de développement et sur les faits sociaux capables de nous mener à leur réalisation.

OSSIP-LOURIÉ.

II. — Anthropologie criminelle.

Lombroso et Ferrero. LA FEMME CRIMINELLE ET LA PROSTITUÉE. 1 vol. in-8°. Paris, 1896, Félix Alcan, éditeur.

Bernardino Alimena. I LIMITI E I MODIFICATORI DELL' IMPUTABILITA. — T. II, Turin, Bocca frères, 1896.

Voici deux volumes propres à montrer quels résultats opposés peut donner la notion du déterminisme scientifique appliqué au droit de punir, selon que prédominent l'hypothèse gratuite ou les exigences de l'esprit critique. Chez MM. Lombroso et Ferrero, l'ambition de fonder le droit pénal sur l'anthropologie conduit à une contradiction indéniable, tandis que la psychologie et la science sociale permettent à à M. Alimena d'arriver à des conclusions aussi lumineuses que fécondes.

La criminalité de la femme soulève plus qu'un problème particulier : c'est l'anthropologie criminelle tout entière qui est en question. On sait quel écart moyen présente la participation des deux sexes aux faits délictueux : première difficulté pour l'anthropologiste; pourquoi le type criminel se présente-t-il si rarement chez l'un des deux sexes? Mais voici où la difficulté devient une véritable énigme. Le type criminel serait une régression vers l'humanité primitive. Le criminel-né serait comme le sauvage, l'enfant robuste du philosophe anglais. Or aux yeux des anthropologistes italiens la femme resterait plus primitive que l'homme; elle conserverait beaucoup plus des traits de l'enfant, et toutefois elle aurait moins de tendances au crime! Il en serait donc de l'anthropologie criminelle comme de la médecine homœopathique : l'effet y serait en raison inverse de l'intensité de la cause.

Pour résoudre ce problème, M. Cesare Lombroso ne s'est pas fié à ses seules forces. Il a fait appel au concours du fin psychologue, du pénétrant ethnographe, dont les lecteurs de la *Revue philosophique* ont apprécié le talent, M. Guillaume Ferrero.

Leur thèse peut se formuler ainsi :

1° Le type du criminel-né est, chez la femme, à cause de sa moindre sensibilité, beaucoup plus complet et plus terrible que chez l'homme; il est beaucoup plus rare;

2° Chez la femme criminelle les caractères sexuels secondaires sont beaucoup moins accusés que chez la femme normale; elle a les traits physiques et psychiques de l'homme;

3° La prostitution est chez la femme l'équivalent du crime. La régression qui produit l'apparition du criminel dans un sexe détermine la formation de la prostituée dans l'autre. La prostitution est la régression vers la promiscuité primitive; elle provient de la disparition plus ou moins complète de la pudeur, principale acquisition morale de la femme durant l'évolution sociale;

4° Cette régression se produit souvent dans des classes qui ne fournissent pas de recrues à la prostitution proprement dite; elle est alors manifestée par l'adultère. Il y a des adultères-nées comme des prostituées-nées, comme des criminels-nés.

Ces conclusions sont appuyées sur une biologie et une psychologie de la femme qui conserveront une valeur indépendante des conclusions criminologiques.

L'*infantilisme* est, pour le biologiste, le principal caractère de la femme. « La femme est plus enfantine que l'homme; la taille, le poids, le défaut de poils sur le visage, la longueur supérieure du tronc par rapport aux membres inférieurs, le volume et le poids des viscères, l'abondance du tissu connectif et du tissu gras, le nombre et le poids spécifique inférieurs des globules, le poids et le volume moindres du crâne, de la mâchoire, du cerveau, le nombre inférieur d'interruptions dans les plis des sillons du lobe frontal, le nombre inférieur des variations sont là pour l'affirmer. Cet infantilisme s'étend encore aux fonctions, à la circulation, à la respiration, aux sécrétions, à la force, etc. » (Chap. II, p. 42.)

Le développement de l'intelligence est, chez la femme normale, arrêtée par la fonction maternelle. Les auteurs étendent avec hardiesse à la psychologie des sexes les vues de Spencer sur l'opposition de l'individuation et de la genèse, vues auxquelles M. Lombroso était arrivé *proprio motu*. « De même que pour la structure organique, le mâle a pour l'intelligence une puissance native de développement supérieure à la femelle, grâce à sa moindre participation à la reproduction de l'espèce. Comme l'a démontré l'un de nous (Lombroso, *D'un phénomène commun à quelques hyménoptères*, Vérone, 1853), l'intelligence, dans tout le règne animal, varie en raison inverse de la fécondité; il y a un antagonisme entre les fonctions de la reproduction et les fonctions intellectuelles comme entre la genèse, l'accroissement et la structure. Maintenant, le travail de la reproduction étant en grande partie dévolu à la femme, pour cette raison biologique, elle est demeurée en arrière dans le développement intellectuel. En effet les abeilles, les termites et les fourmis ont acquis la supériorité

de l'intelligence sur les autres femelles par le sacrifice de leur sexe, pendant que la reine, qui seule est féconde, reste stupide, et à mesure que les espèces sauvages se rapprochent des espèces sociales, les femelles deviennent moins fécondes; les femelles des oiseaux chanteurs chantent quand elles sont séparées du mâle, et, comme l'a remarqué Virey, les femmes de haute intelligence sont souvent stériles. Étant données toutes ces raisons, il faut plutôt s'étonner que la femme ne soit pas encore moins intelligente. Ceci peut s'expliquer en supposant avec Darwin qu'une partie de l'intelligence acquise par le mâle se transmet aussi à la femme, sinon la disparité serait plus grande. » (1re partie, chap. IX, p. 188.)

La vue la plus neuve des auteurs a trait à la sensibilité. Rompant avec une idée répandue dont M. Fouillée se faisait encore récemment l'interprète, ils n'hésitent pas à soutenir que la femme est inférieure à l'homme en sensibilité. L'expression de ce paradoxe est à vrai dire tempérée chez eux par des concessions importantes. Ils reconnaissent que la femme est plus irritable que l'homme, qu'elle contient moins l'expression de ses sentiments, qu'elle est beaucoup plus accessible à la contagion des émotions collectives. Or ceux qui croient à la sensibilité supérieure de la femme n'allèguent pas d'autres faits. En revanche, par des recherches de laboratoire sur lesquelles nous voudrions nous étendre davantage, ils démontrent que les perceptions de la femme ont moins d'acuité que celles de l'homme. La femme ne saurait notamment être un bon dégustateur. A vrai dire ces mesures sont-elles bien probantes? sont-ce même des mesures? Les auteurs vont plus loin : ils prétendent nous montrer la femme moins sensible à la douleur et à la jouissance. Comme on devait s'y attendre, ils font témoigner les dentistes qui sont, croyons-nous, à peu près unanimes à cet égard et même ils n'hésitent pas à entr'ouvrir d'une main indiscrète les rideaux des alcôves.

Sont-ce là des inductions probantes? Personne ne le pensera. Toutefois il était bon de mettre en question l'assertion contraire reçue peut-être trop facilement. Il resterait à prouver comment à une irritabilité supérieure peut correspondre une sensibilité moindre. Nous croyons lire chez les auteurs un parti pris. Les besoins du système exigent que la femme soit peu sensible; on y pliera donc les faits sans hésiter à généraliser des exceptions.

MM. Lombroso et Ferrero s'attachent dès lors à montrer que la femme, moins sensible, est plus cruelle que l'homme. La cruauté est l'arme des faibles. L'homme cherche à abattre son adversaire d'un seul coup, la femme à torturer le sien, deux moyens d'intimidation répondant à des forces inégales. Mais comment concilier cette cruauté avec la pitié qui, comme le proclament les auteurs est le grand apport de la femme au progrès humain? La clef de l'énigme réside selon eux dans la maternité, qui domine ainsi toute la psychologie féminine. La maternité dispose la femme à assister le faible, l'être

qui souffre, fût-ce par sa faute, mais en même temps la mère est une tigresse pour celui qui touche à son enfant.

Les auteurs ont certainement fait faire un pas à la psychologie de la femme. Si habile usage qu'ils en fassent, résolvent-ils le problème criminologique qu'ils ont affronté? Ne l'oublions pas : il faut expliquer par l'anthropologie la contribution inégale des deux sexes à la criminalité. Les auteurs ajoutent aux criminelles les prostituées, aux prostituées les adultères-nées et ils entonnent un chant de triomphe. « La rareté du type criminel et, par suite, de la criminelle-née chez la femme criminelle, qui semble contredire les bases de ma théorie sur l'homme criminel, la consolide au contraire, quand on la voit s'allier à la moindre fréquence de la dégénérescence et de l'irritation corticale, épileptique, les causes les plus fréquentes du crime inné! La coexistence chez la femme de la cruauté et de la pitié est une autre contradiction pleinement résolue dans nos études par l'influence de la maternité, qui en se greffant sur la cruauté primitive en fait souvent jaillir la douceur; de même son infériorité en génie, en force et en variabilité nous explique pourquoi, étant peut-être moins morale, la femme est cependant moins souvent criminelle. Tout cela, joint à l'atavisme et aux puissantes ardeurs masculines nous aide à comprendre comment l'équivalent de la criminalité innée est chez elle, bien plus que le délit ou le crime, la prostitution, qui ne devrait pas cependant logiquement exister chez un être si peu accessible au paroxysme érotique. » (Avant-Propos.)

MM. Lombroso et Ferrero, sont, ainsi qu'on le voit, des savants peu exigeants. Leur critique est aisée à contenter. Des esprits moins prévenus en faveur des beautés de l'anthropologie criminelle chercheront simplement si cette science prétendue rend vraiment compte de l'écart entre la criminalité des deux sexes. Cet écart est variable d'un pays à un autre, sans qu'on puisse même songer à faire intervenir la race. Il est en Belgique de 13,9 pour 100, en France de 14 pour 100, en Russie de 14,5 pour 100, en Allemagne de 23 pour 100, en Angleterre de 24 pour 100, en Autriche de 27 pour 100, en Irlande de 34 pour 100, en Écosse et en Suède 37 pour 100, en Danemark 38 pour 100[1]. La différence est du simple au double entre la Française et l'Irlandaise, plus considérable encore entre la Flamande et la Danoise. Il est donc inutile de recourir ici à la race, ce « sésame-ouvre-toi » des anthropologistes. Voilà donc l'hypothèse anthropologique en échec. Néglige-t-on ce point, il reste acquis que pour l'anthropologiste, la femme est, selon les termes mêmes des auteurs, « une demi-criminaloïde inoffensive », et que toutefois, les prostituées et les adultères mises en ligne de compte, sa contribution ne dépasse pas celle de l'autre sexe. Entre la cause biologique et l'effet social, la disproportion subsiste. Et pour-

1. J'emprunte ces chiffres à l'ouvrage de M. Alimena dont il va être question quelques lignes plus bas.

tant, que deviendrait l'équilibre si péniblement obtenu si l'on ajoutait aux criminels mâles les adultères de ce sexe et le personnel masculin de la prostitution ?

Allons plus loin : que devient la criminologie si l'on admet une équivalence entre le crime et la prostitution? Cette science n'est qu'une vaine et dangereuse littérature, si elle ne réussit pas à découvrir un critère objectif du fait punissable. On a le choix entre deux critères, le critère éthique et rationnel, que Spencer n'a pas dédaigné de restaurer, la loi d'égale liberté, ou bien le critère empirique, admis par MM. Durkheim et Alimena, l'incrimination légale. Or la prostitution est une extension nuisible du droit de contracter, mais ce n'est pas un attentat à la liberté d'autrui. D'un autre côté les règles auxquelles les États ont soumis la prostitution ont moins pour but de l'interdire que d'en assurer l'exercice.

Dira-t-on que la prostitution est comparable au crime parce qu'elle manifeste une tendance régressive, un retour à la promiscuité primitive? Mais si nous pressons un peu ces formules vagues, nous voyons combien l'idée exprimée par elles est contestable. Il ne nous appartient pas de rouvrir ici le débat sur la réalité de cette promiscuité originelle. On n'a jamais établi que même chez les sauvages les plus dégradés, la promiscuité au sens précis du mot, la liberté de l'inceste, par exemple, fût observable. A plus forte raison n'a-t-on rien constaté de semblable à l'origine de l'humanité civilisée. Lombroso reconnaît volontiers que la concurrence vitale, loin d'aiguillonner les penchants génésiques, les apaisait. Un texte d'Hérodote sur les Lyciens et un texte suspect d'un historien chinois permettent de soupçonner l'existence de la famille maternelle (ou pour mieux dire avonculaire) chez les ancêtres communs des Iraniens et des Grecs et chez les anciens Chinois, mais de la famille maternelle à la promiscuité il y a loin. La libre sélection sexuelle, la loi du combat, comme l'a nommée Darwin, voilà toute la promiscuité originelle; elle n'est pas concevable autrement. Or quoi de commun entre la prostitution et la sélection sexuelle? La prostitution est un fait d'échange; c'est l'un des traits d'un type de société où tout s'évalue en monnaie; c'est une profession anormale qui a son école, ses degrés inférieurs, son aristocratie, un métier auquel la petite fille est trop souvent vouée par sa famille avec la complaisance indirecte d'une autorité nonchalante, surtout quand elle présente cette beauté extérieure qui n'accompagne guère la dégénérescence.

La prostitution, ainsi que la vénalité des hommes politiques est comme l'ombre abjecte du progrès commercial. Serait-elle régressive, il serait encore impossible de l'assimiler au crime, sinon pourquoi ne pas en faire autant de l'idiotie et de la tuberculose? Si l'on rejette le critère de l'égalité des libertés, le crime est ce qui est ordinairement incriminé; c'est la conduite que la société cherche à extirper par des peines. Or la société traditionnelle n'a jamais rien

fait pour extirper la prostitution. La tribune du sénat français n'en a-t-elle pas entendu il y a quelques mois célébrer les bienfaits et par quelle bouche? La raison? M. Schrœder[1] l'a dit avec crudité et franchise. Elle est l'unique remède aux vices contre nature. D'autres ajoutent qu'elle rend plus rares les viols et les rapts. Or admirons la logique des anthropologistes italiens : la femme, être primitif, demi-criminaloïde, même à l'état normal ne manifeste sa nature que par une conduite anormale où elle a toujours l'homme pour complice et qui rend plus rares les crimes masculins.

Nous pensons que la criminalité si différente des deux sexes a, toutefois, une explication naturelle : c'est que l'homme est voué plus que la femme à la lutte pour l'existence. Schiller l'avait dit avant que le darwinisme fût soupçonné.

Der Mann muss hinaus
In's feindliche Leben, etc.

De là des facultés plus puissantes; de là aussi une plus grande difficulté à s'adapter à la discipline sociale, tant que cette adaptation paraît exiger deux conditions contradictoires, l'altruisme et l'aptitude à la lutte économique. Mais avec l'atténuation de la concurrence les deux sexes peuvent moralement se rapprocher, la femme s'assimilant l'énergie intellectuelle de l'homme, l'homme trouvant un modèle moral dans l'altruisme féminin. L'assimilation prévaut donc sur la différenciation. On a alors à redouter plus de crimes de la part des femmes, mais ce grave inconvénient est plus que compensé par l'abaissement de la criminalité masculine. L'Angleterre contemporaine nous offre un exemple de cette évolution sociale, plus importante à coup sûr que toutes les transformations politiques.

Le livre de MM. Lombroso et Ferrero est donc comme le testament de l'anthropologie criminelle moribonde. S'il fallait choisir entre le déterminisme de cette pseudo-science et la doctrine traditionnelle du libre arbitre, cette dernière mériterait la préférence, car l'anthropologie criminelle, stérile pour la pratique, est scientifiquement aveugle, ayant contre elle le témoignage des faits les mieux établis. Mais M. Alimena nous épargne cette option fâcheuse. Grâce à lui la méthode scientifique et le droit de punir sont réconciliés.

La seule conclusion pratique de l'anthropologie criminelle est l'idée des *substituts de la peine* préconisée par E. Ferri : prévenir la régression par des réformes générales et éviter ainsi dans beaucoup de cas le recours à une pénalité inefficace. Cette conception ne saurait être écartée *a priori*. Encore faut-il expliquer la régression non par l'atavisme, mais par la dégénérescence et faire intervenir la concurrence économique dans la genèse du crime. M. Alimena, professeur à l'Université de Naples, dans un ouvrage dont nous analy-

1. *Das Recht in der geschlechtlichen Ordnung.*

sions il y a quelques mois le premier volume[1] s'attache au contraire à démontrer que la pénalité est une « coaction psychologique » que rien ne peut remplacer, car elle manifeste la conscience collective et en même temps la renforce.

M. Alimena n'est pas moins déterministe que MM. Lombroso, Ferrero, Virgilio, E. Ferri, etc. Mais, d'une part, il distingue le caractère individuel d'avec le tempérament héréditaire et estime que la conduite normale manifeste exclusivement le premier; d'autre part, il considère que le déterminisme du délit est presque exclusivement social. Rappelons que la dégénérescence est à ses yeux l'unique phénomène biologique que l'on puisse constater normalement chez un grand nombre de délinquants. Mais le dégénéré ne devient un délinquant que si le milieu social est trop complexe pour qu'il puisse s'y adapter. C'est dans les grandes villes qu'on rencontre le plus de délinquants chez les hommes et de prostituées chez les femmes. Ces dernières sortent surtout de la classe des ouvrières et des domestiques. Les dégénérées ne sont cependant guère moins nombreuses dans les campagnes et surtout dans les autres classes urbaines, mais la difficulté de vivre conduit plus facilement ouvrières et domestiques à recourir à des moyens d'existence anormaux. La société doit organiser sa propre défense puisqu'elle est pour tous une commune condition d'existence, mais, selon la formule de Guyau, il faut combiner le maximum de défense sociale avec le minimum de souffrance individuelle. Or s'il est légitime de punir un caractère modifiable parce que cette peine devient un agent de l'éducation générale, il est absurde de punir un tempérament, de châtier une dégénérescence.

La peine est le remède que la société emploie pour arrêter le développement d'un processus social, le délit; mais la peine est une cruauté inutile toutes les fois que la conduite est déterminée par des causes pathologiques.

Ici se pose le problème à la solution duquel le second volume est consacré : dans quels cas l'imputabilité disparait-elle?

L'auteur classe très méthodiquement les questions selon leur ordre de difficulté.

L'imputabilité peut être modifiée par des causes physiques et par des causes morales. Les premières sont les maladies cérébrales, le somnambulisme spontané, l'hypnotisme et la suggestion, la surdimutité, l'ivresse, l'âge et le sexe. Les causes morales sont l'ignorance et l'erreur, la bonne intention et la bonne foi, le repentir efficace et la réparation.

Les maladies mentales sont plus ou moins aisées à discerner; aussi est-ce pas à pas que la médecine légale a pu pénétrer dans le droit pénal. La phrénasthénie (idiotie, imbécillité, crétinisme) peut être reconnue par tous; il en est de même de la démence et à cer-

1. *Revue philosophique*, 1er février 1895.

tains égards de la manie. Aussi le rapport qu'elle
l'imputabilité a été de bonne heure admis, et
cruautés contre les maniaques au moyen âge!
mence avec la monomanie, surtout quand, lais
intacte elle affecte les sentiments. Aussi les magi
date très récente ont-ils montré une vive répugna
folie morale, et ce préjugé a fait tomber plusieurs
l'épileptique et de l'hystérique, la difficulté grand
de sorcellerie, ils périssent dans les flammes, t
rifiés comme des saints ou obéis comme des p
pénal se refuse bien longtemps à atténuer la resp
leptique quand le fait poursuivi n'a pas été commis
Toutefois, selon l'auteur, il est incontestable que l'
une régression des sentiments moraux et sociaux l
Il en est de même de l'hystérie.

Mais si toute maladie supprime l'imputabilité, ca
à un fou ou à un épileptique est sans efficacité s
en est-il de même du somnambulisme, provoqué
gestion hypnotique ou non hypnotique et de la s
problème est d'autant plus malaisé que l'auteur n
dient de la responsabilité atténuée.

Un homme ne saurait être appelé à répondre
causer pendant son sommeil, bien que parfois ce
s'être endormi. De plus, nul n'est responsable de s
nambulisme spontané est donc un cas de non-imp
de même de l'hypnotisme? L'auteur se sépare de
selon laquelle la suggestion hypnotique ne détermi
des crimes de laboratoire. En effet, « le chimiste
créer un lac pour démontrer la vérité de l'électrol
qui exécute une suggestion parce qu'il se trouve
complet automatisme n'est pas imputable, car l
l'hypnotiseur est en fait substituée à la sienne. Il n'
à la coaction psychologique. L'irresponsabilité su
l'automatisme est incomplet. Céder à la suggestion
sonnalité faible et imparfaite. Quelle que soit la for
il est certain que la suggestion est très propre à a
psychique. Le somnambule est presque toujours
rique et l'hypnotisme est toujours une maladie exp
trouver des moyens de défense qui ne soient pas
n'est pas impossible. Sans assimiler ces sujets aux fo
les surveiller comme elle fait les fabriques d'explosi

L'hypnotisme ne doit pas être identifié avec la su
fait que la favoriser; il peut y avoir hypnotisme s
suggestion sans hypnotisme. Celle-ci est individu
Laissons de côté l'auto-suggestion qui ne saurait effa
La suggestion individuelle est tantôt involontaire

L'homme faible est toujours de l'opinion d'autrui : il peut commettre un délit uniquement parce qu'il est envahi par des idées malsaines qui lui ont été prêchées. La suggestion est alors involontaire. Mais le crime ou le suicide peut être directement persuadé : la suggestion amoureuse telle que nous l'offre le drame de Sidi-Mabrouck en est un exemple.

Étudiant la suggestion collective, l'auteur s'attache à distinguer le délit collectif et la contagion du délit. Celle-ci suppose des sujets prédisposés, tandis que le plus honnête homme du monde peut participer à un crime collectif. Dans les deux cas le rôle du milieu est prépondérant : par exemple la démonomanie est incompatible avec une incrédulité générale. Mais chez l'homme atteint de contagion criminelle, la personnalité subsiste ; au contraire elle est annihilée chez celui qui fait partie d'une foule. La perversité de celui qui cède à la contagion criminelle est un fait réel, tandis que dans la majorité des cas celui qui a participé au crime d'une foule ne sera plus à craindre dès qu'il cessera d'être plongé dans le courant [1].

La surdi-mutité fait surgir un nouveau problème. Le développement psychique de l'être privé de langage est-il normal? Deux opinions extrêmes sont en présence, celle de Max Muller et celle de Romanes. Pour le premier, raison et langage sont identiques ; pour Romanes la parole est une sorte d'échafaudage utile à la construction du concept, non à la stabilité de l'édifice. Ces deux opinions peuvent être conciliées. Sans langage, on peut penser par images concrètes, mais non dépasser ce stade. Le sourd-né est donc soustrait à toutes les influences élevées de la vie sociale et ne saurait être imputable. A vrai dire ceci n'est pas vrai du sourd-muet éduqué pour qui toutefois la question du discernement doit toujours être posée.

Plus compliqués encore sont les problèmes soulevés par l'ivresse. L'usage des boissons alcooliques, même quand il ne détermine pas une maladie mentale caractérisée amène une régression du pouvoir d'arrêt. Mais la volonté ayant en ce cas contribué à sa propre régression, il est difficile d'exempter l'ivrogne d'imputabilité, comme l'aliéné, l'épileptique, le sourd-né. La solution de M. Alimena est ingénieuse et subtile. Il admet pleinement que par elle-même l'ivresse publique est un fait punissable car une société régulière ne peut permettre qu'on se rende volontairement incapable d'obéir à ses prescriptions légales. Quant à la relation de l'ivresse et du délit, deux cas doivent être distingués selon que l'accusé s'est ou non enivré volontairement pour s'entrainer au crime. Dans le premier cas l'ivresse est un des moments du crime et devient plutôt une circonstance aggravante. Dans l'autre cas l'imputabilité disparait, mais l'ivrogne impulsif doit être traité dans un établissement spécial.

L'âge et le sexe exercent sur la distribution de la criminalité une

1. Cette thèse appelle d'expresses réserves. A notre avis, l'histoire des révolutions et des guerres civiles récentes la démentirait expressément.

influence toujours mieux constatée depuis Quételet. Depuis les travaux du fondateur de la statistique morale, deux faits ont pu être observés : une précocité criminelle plus grande chez l'enfant, une contribution plus grande des femmes là où leur intelligence et leur activité les rapproche des hommes. Les influences de l'âge et du sexe sont donc modifiées par l'état social. Par suite, la coaction psychologique peut les contre-balancer.

Le droit pénal doit néanmoins avoir une tout autre attitude envers la femme qu'envers l'enfant. Avec raison certains écrivains attribuent à la femme une responsabilité moindre en matière politique. Quant aux crimes de droit commun, il ne faut pas considérer la femme comme moins responsable en raison de sa plus grande irritabilité, elle trouve en effet dans ses penchants maternels un secours contre les emportements de sa nature. Tout au plus le juge devra-t-il tenir compte de ses caractères psychologiques quand il lui faudra apprécier la légitime défense, l'excès de la peur ou de la colère, la docilité à une contrainte.

En revanche la défense sociale exige que l'enfant ne soit pas considéré comme imputable. En cas de délit, la société a tout intérêt à lui épargner ces milieux répressifs où la contagion du crime est si ordinaire. Le milieu éducatif est alors seul efficace. Mais ce qui est vrai de l'enfant ne l'est plus du jeune homme. La majorité pénale a été avec raison distinguée de la majorité civile. Celle-ci exige l'initiation à la vie pratique, la loi pénale au contraire s'appuie sur des éléments présents à toutes les consciences. La mansuétude, un traitement spécial, est justifié quand l'âge du délinquant peut faire supposer que son action n'est pas conforme à son caractère, mais dès que cette supposition cesse d'être permise, la précocité du délinquant augmente le péril et l'alarme.

On voit que si M. Alimena prend la défense de la contrainte pénale, c'est pour lui un remède dont il faut se garder d'exagérer la dose. Le déterminisme tel qu'il le conçoit n'est ni timide ni cruel. Il comporte une mesure exacte : l'efficacité de la défense sociale. C'est pour cette raison que l'auteur écarte la thèse de la responsabilité limitée et se refuse à admettre qu'un commencement d'exécution puisse à lui seul justifier l'application de la peine.

Bien qu'il existe une zone intermédiaire entre la raison et la folie la semi-responsabilité est un non-sens si l'on a vraiment égard aux fins et aux moyens de la peine. Admettez-vous que la fin de la pénalité est la défense sociale? il devient presque évident que la peine, agissant seulement sur des personnes dirigeables, la recherche des personnes partiellement dirigeables ne saurait avoir d'utilité. S'agit-il au contraire de l'applicabilité de la peine? la responsabilité partielle donne lieu à la plus difficile des estimations, celle du point où la raison et la folie se rencontrent et se font équilibre, estimation dont la science est encore incapable.

La théorie classique qui fonde l'imputabilité sur la croyance au libre arbitre estime que la peine est applicable dès qu'il y a eu un commencement d'exécution. Mais le criminaliste qui n'a souci que de la défense sociale, le législateur qui se borne à déterminer par l'exemplarité une conduite favorable à la vie collective raisonnera autrement. La pénalité est d'autant plus efficace que ses menaces concrètes ont plus de force et pendant plus de temps. Par suite, si son efficacité peut s'exercer au moment même où se lève pour frapper la main armée du poignard, elle atteint le but le plus élevé. En sera-t-il de même si la loi dit que la peine sera appliquée toutes les fois qu'il y aura eu commencement d'exécution? Celui qui a fait le premier pas vers la consommation du délit aura-t-il une raison de s'arrêter?.. Pour châtier l'intention, on aura diminué la sécurité publique.

GASTON RICHARD.

III. — Psychologie normale.

Beaunis et Binet. L'ANNÉE PSYCHOLOGIQUE. Paris, Alcan, 1896, 1010 p.

La richesse des renseignements contenus dans ce volume, en même temps qu'elle en assure l'intérêt et l'utilité, témoigne que l'activité des psychologues, loin de diminuer, ne fait que s'accroitre.

La première partie du volume contient les travaux originaux suivants :

RIBOT. *Caractères anormaux et morbides* (p. 1-17). — Les vrais caractères se reconnaissant, d'après Ribot, à l'unité d'une tendance prépondérante, et, dans la pratique, à ce que l'on peut prévoir et prédire la conduite de ceux qui ont de tels caractères, les caractères anormaux et morbides se définiront par l'absence plus ou moins complète de l'une ou de l'autre des deux marques précédentes. En s'appuyant sur ce principe il distingue (nous laissons de côté les formes mitigées): 1° les caractères *contradictoires successifs*, qui se divisent en deux classes : dans l'une se placent les cas tels que celui où il y a passage d'une vie d'orgie à une vie d'ascétisme; parmi les causes possibles de telles transformations, R... cite les maladies graves qui changent la constitution, les chocs violents, les traumatismes, les causes morales. La seconde classe comprend les caractères alternants; on peut les rapprocher des personnalités alternantes, de la folie alternante ou circulaire; suivant R..., le changement de la cénesthésie, des dispositions affectives résultant lui-même de changements physiologiques serait primordial dans ces alternances du caractère; 2° les caractères *contradictoires simultanés* : ils consistent dans la coexistence de deux tendances contraires, également prépondérantes et inconciliables (sincérité religieuse associée au libertinage, par exemple); 3° les caractères *instables* ou *polymorphes*, dernier degré de la désagrégation; ils

résultent soit d'une « diathèse spasmodique » (Maudsley), soit de maladie et surtout de lésions du lobe frontal : ils révèlent un état d'infantilisme psychologique.

Forel. *Un aperçu de psychologie comparée* (18-44). — Étude exclusivement théorique; les points principaux que discute l'auteur sont la nature de la conscience et du moi, les rapports de l'automatisme et de la plasticité chez les êtres, la transmissibilité par hérédité et le mode de transmission des modifications acquises.

Flournoy. *Note sur les temps de lecture et d'omission* (45-53). — L'expérience consiste à faire lire à une personne, aussi vite que possible, deux listes ou colonnes, d'un nombre égal de mots, dont la moitié appartiennent à une même catégorie A et les autres à des catégories diverses non-A, en la priant de prononcer à haute voix dans la première liste tous les mots de l'espèce A en sautant les autres, et, dans la seconde liste, tous les autres mots en omettant ceux de l'espèce A. Le résultat est que le temps d'omission est en gros de 25 pour 100 plus long que le temps de lecture, c'est-à-dire que le temps consacré à la première liste. Mais si on oblige le liseur à remarquer plus d'une espèce de mots, on voit diminuer la différence entre les deux temps; pour trois catégories à remarquer, leur différence est déjà réduite à presque rien et le temps de lecture a à peu près doublé.

Bourdon. *Recherches sur les phénomènes intellectuels.* — Observation individuelle qui a porté en général sur les deux premières représentations provoquées par 500 mots différents. Les résultats principaux sont : tendance à associer des représentations verbales aux mots abstraits, tendance moins forte à associer des représentations non verbales aux mots concrets; prépondérance par conséquent des représentations verbales (parole intérieure); achromatisme très marqué des représentations visuelles ; indépendance des représentations visuelles de forme, position, direction, mouvement, qui sont assez nettes et des représentations de couleur ; absence de représentations de température, douleur, saveur, temps; représentations de parties d'objets; tendance des représentations générales à se particulariser rapidement; existence de phénomènes conscients autres que des représentations (sentiment de connu, sens des mots, etc.)

Gley. *De quelques conditions favorisant l'hypnose chez les animaux* (70-78). — G... a trouvé deux conditions dans lesquelles l'hypnose, à un profond degré, est aisément produite chez les grenouilles et dure longtemps : c'est 1° quand les grenouilles sont très jeunes, et 2° quand elles sont malades et affaiblies.

Van Biervliet. *La mesure des illusions de poids* (79-86). — B... montre que quand nous soupesons et comparons des objets dont nous connaissons le volume soit par la vision, soit par le toucher, nous apprécions non leur poids absolu, mais leur densité; nous croyons donc égaux les poids de même densité. Le fait se vérifie pour des objets

de volume peu différents; avec des objets notablement différents en volume, la densité du plus grand, lorsqu'il paraît égal au plus petit, est inférieure à celle de ce dernier, et, à en juger d'après les résultats publiés par B..., lui est d'autant inférieure que les volumes sont plus différents.

BINET et COURTIER. *Circulation capillaire de la main* (87-167). — On trouvera dans ce travail beaucoup de détails relatifs au mécanisme physiologique de la circulation. Au point de vue psychologiques B... et C..., en expérimentant sur plusieurs individus priés de se livrer à un travail intellectuel intense (calcul mental), ont constaté l'important fait suivant, mais qui mériterait d'être plus amplement étudié et vérifié : c'est que les réactions organiques qui ont lieu alors varient suivant les individus : chez certains prédominent les modifications respiratoires, chez d'autres les modifications cardiaques, chez d'autres enfin les modifications vaso-motrices. On trouvera en outre dans leur étude des détails sur la nature de ces modifications.

V. HENRI. *Recherches sur la localisation des sensations tactiles.* — H... a employé trois méthodes : 1° la méthode de la *localisation visuelle* : le procédé d'expérience sur lequel H... insiste particulièrement consiste à faire indiquer au sujet sur un modèle le point où il a été touché; H... distingue deux groupes de sujets : ceux qui ont des images visuelles nettes et ceux qui n'en ont pas. Les résultats principaux sont : l'erreur de localisation est en général dans la direction des points de repère que le sujet a employés pour localiser le contact; par exemple, si pour localiser un contact il apprécie la distance du point touché à un certain pli de la peau, il localise le point plus près du pli qu'il ne l'est en réalité. Plus il y a de points de repère dans la région du point touché, moins l'erreur de localisation est grande. Quelquefois le sujet, tout en sachant bien qu'il a été touché vers le milieu d'une phalange, par exemple, se trompe sur le doigt touché; 2° méthode de la *localisation tactile*; 3° méthode de la *localisation par les mouvements* : le sujet, les yeux fermés, doit, avec son index droit par exemple, indiquer, sans toucher, le point de sa main gauche que l'on touche. Les résultats sont : le mouvement que fait ainsi le sujet lui paraît moindre qu'il n'est en réalité; les erreurs sont beaucoup plus considérables pour l'amplitude du mouvement que pour la direction et peuvent atteindre 10 et 15 centimètres.

XILLIEZ. *La continuité de la mémoire immédiate des chiffres et des nombres en série auditive* (193-200). — Les expériences de X... établissent nettement que si l'on a à répéter des séries comme 2, 6, 3, 9, 5, 4, 7, 1 et si l'on commet des erreurs en répétant, ces erreurs subissent une orientation dans le sens des associations usuelles 1, 2, 3, etc; le fait est plus marqué encore chez les enfants que chez les adultes.

BINET et COURTIER. *Recherches graphiques sur la musique* (201-222). — L'article est surtout consacré à la description du dispositif par lequel

ces deux auteurs ont réussi à inscrire les pressions qu'un pianiste exerce sur les touches de son instrument et à montrer par quelques graphiques la valeur de ce dispositif.

Binet. *La peur chez les enfants* (223-254). — B... publie ici les résultats d'une enquête où il a recueilli 110 réponses. L'étude fournit des renseignements particulièrement intéressants sur les sujets de peur chez les enfants et sur le caractère intellectuel et moral des enfants peureux. B... constate que la peur, chez les enfants, est indépendante du degré d'intelligence.

Suivent des revues générales intéressantes et complètes : par Azoulay sur la psychologie histologique et la texture du système nerveux (255-294); par V. Henri sur le sens du lieu de la peau (295-362); par Passy sur les sensations olfactives (363-410); par Binet et Henri sur la psychologie individuelle et les *tests* à employer pour déterminer les aptitudes psychologiques (411-465); enfin par V. Henri sur le calcul des probabilités en psychologie (466-500).

La deuxième partie (501-914) comprend des analyses nombreuses et quelques pages de nécrologie. La troisième (915-995) fournit une table bibliographique et un index d'auteurs, empruntés à *The psychological Review*.

B. Bourdon.

K. Groos. Die Spiele der Thiere (*Les jeux des animaux*), in-8°. Iena, Fischer, 359 p.

Ce livre, comme le fait remarquer l'auteur, est le premier essai d'une étude systématique sur le jeu chez les animaux. Il est écrit avec beaucoup de méthode et de lucidité, bien informé, riche en observations et en documents qui servent de base aux déductions théoriques; car rien ne serait plus faux que de supposer, d'après son titre, qu'il ne consiste qu'en un amas de faits ou d'anecdotes. C'est d'ailleurs ce qu'une brève analyse va montrer.

La psychologie animale n'est pas d'une aussi mince importance que quelques-uns le laissent entendre ; mais à condition de ne pas suivre la méthode généralement employée, qui consiste à étudier chez les animaux ce qui ressemble à l'homme. Il faut tout au contraire diriger son attention sur ce qui est « spécifiquement animal »; ce procédé permettra de mieux comprendre ce qui est animal en l'homme. Ainsi entendue, la recherche doit porter surtout sur les instincts ; or, d'après notre auteur, le jeu est une des formes de l'instinct.

Il n'admet pas, en effet, comme suffisante la théorie bien connue de Schiller et Spencer, qui explique le jeu par un superflu d'énergie. Sans doute, cette thèse est vraie ; mais elle a besoin d'être complétée : la source du jeu doit être cherchée dans un instinct. Tout animal a une tendance à dépenser chaque jour une certaine quantité de force qui est déterminée non par les besoins accidentels de l'individu, mais par les besoins généraux de l'espèce : la base de tout jeu est un ins-

tinct que le développement psychologique ennoblit, élève et cache dans certains cas (p. 21).

Cette position conduit naturellement l'auteur à examiner avec quelques détails le problème de l'instinct et à prendre parti entre les diverses solutions (chap. II). Il répartit en trois grandes catégories les doctrines relatives à l'instinct, chez les modernes : 1° la conception téologico-transcendante, qui a deux formes, l'une théologique qui rapporte tout à Dieu (Descartes, Reimarus, etc.); l'autre métaphysique, qui ne diffère de la première qu'en ceci : les métaphysiciens substituent leur principe propre au Dieu des théologiens (Carus, Schelling, Hartmann); 2° la négation de l'instinct comme manifestation spéciale : on essaie de l'expliquer par l'association, l'expérience, la réflexion individuelle (Bain, Wallace, Brehm, Büchner); 3° la théorie darwinienne qui a elle-même trois formes, suivant qu'elle invoque l'hérédité des qualités innées et acquises, ou l'hérédité des qualités acquises seules, ou l'hérédité des qualités innées seules. L'auteur prend parti pour Weismann et considère comme douteuse l'hérédité des modifications acquises. L'origine des instincts se trouve ainsi ramenée principalement, sinon exclusivement, à la sélection naturelle, et ils doivent être considérés beaucoup moins comme des états de conscience que comme des phénomènes moteurs ou, suivant l'expression de Spencer, comme des actions réflexes composées. Pour se traduire sous la forme du jeu, l'instinct ne doit pas être fixé d'une manière rigide; il est par conséquent d'autant plus apte à la sélection naturelle : aussi ne se rencontre-t-il que chez les animaux qui ont une certaine plasticité et surtout pendant le jeune âge. En raison de cette plasticité, il faut dire « que les animaux ne jouent pas parce qu'ils sont jeunes, mais qu'ils sont jeunes parce qu'ils jouent » (p. 69). Tous les jeux des enfants reposent aussi sur des instincts et tout leur développement consiste à s'idéaliser (p. 74).

Le chapitre III débute par la classification des jeux que l'auteur distribue et examine sous les titres suivants :

1° Jeux qui servent à expérimenter. Les enfants ont leur physique, leur optique, leur mécanique expérimentales, c'est-à-dire un essai de connaissance du monde extérieur qui ne fait qu'un avec leurs jeux. De même pour les animaux. L'instinct de la destruction n'est souvent chez eux qu'une forme de l'expérience.

2° Jeux moteurs qui consistent en mouvements, en changements de place exécutés pour eux-mêmes, sans but spécial à atteindre. Ceux des oiseaux en cage, des poissons dans l'eau, des dauphins, des phoques; les courses folles des chevaux, des chiens, etc.

3° Jeux qui simulent la chasse. Courir après les objets en mouvement, une boule, un papier qui s'agite. L'auteur distingue trois cas suivant que l'animal joue avec une proie vivante (le chat avec la souris), avec une proie qui lui semble vivante ou avec un objet sans vie. Beaucoup de faits à titre d'illustrations.

4° Jeux qui simulent le combat. Taquineries amicales et provocations; luttes pour le plaisir auxquelles se livrent les jeunes et les adultes et qui sont peut-être une préparation au combat réel pour la possession d'une femelle.

5° L'architecture. Dans sa « Philosophie des nids d'oiseaux », Wallace, qui est un adversaire de l'instinct comme faculté spéciale, prétend que les jeunes étant dans leurs nids ont pu tout à loisir en étudier l'architecture et que, plus tard, ils suivent une tradition, ils imitent. Mais, remarque Groos, ils voient le nid tout fait, non la manière de le faire : la nidification suppose à la fois expérience et instinct. Ce qui se rapproche le plus du jeu, c'est l'habitude bien des fois constatée chez certaines espèces d'oiseaux, de mettre dans leurs nids des objets brillants (fragments de métal, os bien blancs, coquillages) qui ne leur sont d'aucune utilité. L'auteur l'explique par un certain sentiment esthétique ou plutôt par un acheminement vers le plaisir esthétique (157).

6° Les *Pflegespiele*. On sait que tous les enfants, aussi bien ceux des sauvages que des civilisés, jouent à la poupée. Ce jeu a-t-il chez les animaux quelque équivalent? L'auteur penche pour l'affirmative : l'orang-outang de Cuvier jouait avec les chats comme pour les soigner; un babouin conservait avec soin certains objets avec lui toute la journée et le soir dans la boîte où il couchait (163). Rien ne prouve que le chien qui joue avec une boule n'agit pas comme l'enfant qui d'une pierre se fait une poupée.

7° Les jeux d'imitation. L'imitation est-elle un instinct au sens propre? C'est un point fort discuté. L'auteur l'admet comme telle, et quoique nous inclinions à l'opinion contraire, nous ne soulèverons sur ce point aucune critique; car l'essentiel — et c'est incontestable — c'est que l'imitation se rencontre si souvent dans les jeux des animaux qu'il est à peine besoin de donner des exemples. La « singerie » était connue dès l'antiquité et portait ce nom (voir des témoignages curieux p. 178). On sait que les oiseaux chanteurs imitent des voix de toute espèce, etc.

8° La curiosité est le seul jeu « spirituel » qu'on rencontre chez les animaux. C'est l'expérimentation intellectuelle, et elle est liée à l'attention. L'auteur distingue trois sortes d'attention : pratique, liée à la volonté; esthétique, liée au sentiment; théorique, liée à la représentation. C'est à cette troisième espèce qu'appartient le jeu curiosité. Après l'enfant, le singe est le plus curieux des animaux, mais la curiosité se rencontre plus bas : le chien qui, d'une fenêtre regarde dans la rue; les poissons, etc.

9° Les jeux amoureux. Nous arrivons à la classe la plus importante et que l'auteur a étudiée avec le plus de soin. Ceux-ci diffèrent des autres jeux en ce qu'ils ne sont pas de simples exercices, mais visent un but réel. Tout le monde connaît la théorie de Darwin sur la sélection sexuelle : les mâles, par leurs mouvements, leurs danses, leurs

brillantes couleurs, leurs chants, sollicitent le choix des femelles. Cette théorie du choix esthétique est niée par plusieurs auteurs (Wallace, Tylor, Morgan, Wallaschek, etc.). D'après Wallace, plus les couleurs, les formes, les chants sont marqués, mieux la femelle reconnait un mâle de son espèce; c'est en cela seulement que consiste la préférence. D'après Tylor, toutes ces qualités extérieures sont liées à des conditions anatomiques, sont le produit d'un superflu d'énergie, d'un excès de vitalité, en sorte que le femelle choisit en fait le plus *fort* : ce qui ramène à la sélection *naturelle*. M. Groos nie tout choix conscient (esthétique ou autre) et, à cette hypothèse, il substitue un « fait », celui de la pruderie instinctive (*instinctive Sprödigkeit*) de la femelle. La résistance bien connue que celle-ci oppose en général aux premières avances du mâle est un obstacle utile à la satisfaction trop rapide de l'instinct sexuel et sert la grande fin de la nature : la propagation convenable de l'espèce.

Tous ces actes des animaux dans la poursuite de la femelle, en quelle mesure peut-on les appeler un jeu? La réponse est difficile, car « le jeu est l'exercice, non la mise en pratique et à exécution d'un instinct ».

L'auteur passe en revue les diverses formes du jeu amoureux : entre les jeunes il apparait longtemps avant l'époque de la génération; entre les adultes il se manifeste par les mouvements, bruits, chants et autres phénomènes souvent décrits; pour les femelles, il consiste en une « coquetterie » qui cache quelquefois la peur ou la colère et qui est moins un jeu que la lutte entre deux instincts antagonistes : l'attrait sexuel et une certaine défiance à l'égard du mâle.

L'ouvrage se termine par un chapitre consacré à la « Psychologie du jeu chez les animaux », c'est-à-dire à rechercher en quoi consistent les phénomènes psychologiques qui accompagnent le jeu. Il y a d'abord le sentiment de plaisir qui résulte toujours de la satisfaction d'un instinct. Mais une autre source de plaisir, la plus importante, est dans l'activité prise en elle-même : c'est le plaisir d'être et de se sentir *cause*, c'est le plaisir de la puissance, et ce plaisir est un corrélatif de la lutte pour la vie. Le chien qui déchire un papier, l'oiseau qui exerce bruyamment sa voix, etc., l'éprouvent. Au fond, le jeu n'est jamais complètement désintéressé et l'auteur admet avec Grosse (*Die Anfänge der Kunst*) qu'il est une forme de passage entre l'activité pratique et l'activité esthétique. L'artiste lui-même, quoi qu'il en dise, ne crée pas pour le seul plaisir de créer, mais il a le plaisir de la puissance qui atteint sa forme la plus haute, son idéal, dans la création artistique. Tous les phénomènes psychologiques du jeu reposent finalement sur le plaisir de la force (p. 301).

Mais l'élément psychologique fondamental impliqué dans la production de tout jeu, c'est l'imagination créatrice (*phantasie*) qui est nécessairement liée à l'apparence. On répète à satiété que son caractère propre consiste dans le libre jeu des images : il est ailleurs. Ce

qui le distingue réellement du simple souvenir et de l'association, c'est que ce qui est simplement représenté est tenu pour vrai. Dans le jeu et l'art, il y a une illusion personnelle consciente (*bewusste Sebsttaüschang*) qui permet de la différencier de ce qui se passe dans le rêve, dans la folie, dans l'hypnose. Celui qui joue n'est jamais complètement sa propre dupe. Le jeu est nécessaire au développement supérieur de l'intelligence; et l'animal, en reconnaissant que sa manière d'agir n'est qu'une apparence, arrive au *seuil* — seulement au seuil — de la production artistique (p. 312 et suiv.).

Dans tout jeu que l'on reconnait comme tel, il y a un dédoublement de la conscience ou plutôt une position intermédiaire entre la conscience sous sa forme ordinaire et le dédoublement net qui se produit dans l'hypnose et certains autres cas. Pour appuyer cette thèse ingénieuse sur la nature oscillante de l'imagination dans le jeu et la création esthétique, l'auteur invoque les faits très connus et très étudiés d'altération de la personnalité. En somme, le plaisir esthétique est un état d'oscillation consciente entre l'apparence et la réalité. M. Groos incline même à croire qu'il y a plutôt coexistence qu'alternance entre les deux états (p. 323). Et si l'on demande pourquoi, dans le jeu, nous ne confondons pas l'apparence avec la réalité, la réponse est que la conscience de l'apparence, malgré ses analogies avec la conscience de la réalité, en diffère en ceci, que nous nous sentons cause de l'apparence et seulement d'elle.

L'auteur termine par des considérations sur « le sentiment de la liberté » de ce jeu. Je n'insisterai pas sur cette dernière partie qui me parait se rapporter à l'activité esthétique plutôt qu'au jeu proprement dit.

M. Groos nous promet comme suite une étude sur « le jeu chez l'homme ». Quoiqu'il existe déjà une courte monographie sur ce sujet (celle de Lazarus, *Ueber die Reize des Spieles*), ce travail sera le bienvenu; car il est étrange qu'une passion vieille comme l'humanité, si répandue, si violente, ait été oubliée par les psychologues ou à peine effleurée par eux. Le présent ouvrage nous fait désirer l'autre. Comme on a pu le voir par cette analyse réduite à l'essentiel, l'auteur, sur un sujet d'apparence modeste, a su faire un livre très instructif et d'une lecture très agréable.

Th. Ribot.

J. Mourly Vold. JAGTTAGELSER OM DRÓMME, SARLIG OM DRÓMME MUSHULAR OG OPTISH OPRINDELSE. (*Expériences sur les rèves et en particulier sur ceux d'origine musculaire et optique*), Cristiania, 1

M. Mourly Vold, professeur à la faculté des lettres de Christia étudie depuis longtemps le rôle des sens cutanés et musculaires d les rêves, et les relations qui existent entre les images vraies d journée et les images spectrales de la nuit. Le docteur norvégie

fait déjà des communications sur ce sujet à la Société d'hypnologie et de psychologie de Paris et à celle des sciences et des lettres de Christiania. Il publie maintenant le résultat sommaire de ses multiples expériences faites sur lui-même et sur de nombreuses personnes qui s'y prêtèrent.

Voici un court résumé des recherches de M. Mourly Vold :

1. La position du membre se retrouve dans le rêve à peu près telle qu'elle est dans la réalité, c'est-à-dire : on rêve *d'un état statique* correspondant à l'état statique réel du membre; les autres parties du corps se règlent dans l'esprit du rêveur selon cet état particulier, de sorte qu'il trouve son corps entier, dans l'état (statique), correspondant à celui de la veille. Exemple : dort-on la plante d'un pied courbée, on rêve que l'on est debout sur la pointe des pieds.

2. On rêve que le corps se trouve dans un *mouvement* où le membre en question joue un rôle prépondérant; le membre présente — en rêve — un mouvement tel qu'une de ses positions dans ce mouvement correspond à sa position actuelle. Exemple : dort-on comme dans le cas précédent, la plante d'un pied courbée, on rêve que l'on danse, court, ou que l'on fait un autre *mouvement* dans lequel a lieu une flexion plantaire.

3. Au lieu de se trouver, lui-même, dans une position ou un mouvement, celui qui rêve *voit une autre personne* (ou un animal) *dans la position ou dans le mouvement en question*. Voici les faits psychiques qui rendent possible un tel changement de la personnalité. La vue d'un mouvement ou d'une position d'une autre personne est très souvent accompagnée d'une perception musculaire dans notre propre corps; d'autre part, nous avons à l'ordinaire une tendance à nous expliquer par des images visuelles ce que nous ressentons par les autres sens; aussi, en rêve, où la fatigue domine, nous nous expliquons nos sensations musculaires par des images d'autres personnes qui se trouvent dans les mêmes états musculaires que nous-mêmes.

4. On rêve quelquefois que *les mouvements* en question *sont empêchés*. Ce genre de rêves est un intermédiaire entre le n° 1 et le n° 2.

5. Parfois le membre fléchi se présente à celui qui rêve sous la forme *d'un animal ou d'une chose monstrueuse* qui a quelque analogie avec le membre. Ce cinquième genre n'est, comme on s'en aperçoit facilement, qu'une transformation du troisième, et donne lieu à la même explication psychologique que celui-ci. Cet effet de l'expérience est assez fréquent; mais seulement dans le cas où l'analogie est évidente, on peut prouver cette sorte de causalité.

6. Dans quelques cas, assez intéressants au point de vue psychologique, le membre perçu en rêve fait naître *des pensées abstraites* pouvant avoir avec le membre une certaine relation. Ainsi, la perception de quelques doigts peut faire qu'en rêve on s'occupe des nombres se rapportant au nombre des doigts intéressés, par exemple, que l'on voit des choses dans une ou plusieurs quantités faisant des multiples du

nombre des doigts en question. Cela accuse un calcul mental fait pendant le sommeil. Dans ce dernier exemple, les sensations cutanées collaborent avec les sensations musculaires.

Telles sont les formes ordinaires des rêves musculaires. L'auteur laisse de côté toutes sortes d'*associations d'idées* qui jouent un rôle dans ces rêves, mais qui ne se rapportent pas *directement* à la perception du membre en question.

Les différents genres de rêves d'origine musculaire ne doivent pas être séparés; ils ne s'excluent pas, mais se confondent de toutes les façons imaginables.

Le psychologue norvégien parle ensuite de la *causalité* des rêves musculaires. Pendant le sommeil, le sens musculaire donne souvent naissance à différentes *illusions*. Celui qui dort a conscience de l'état musculaire causé par le fait qu'il a gardé pendant quelque temps la position d'un ou de plusieurs membres fléchis; mais sa conscience est vague et jusqu'à un certain degré inexacte. Cette imperfection dans la conception est causée par la *fatigue*; aussi cette dernière doit-elle être la cause de ce que tel genre de rêves joue à certains moments un rôle plus important que tel autre.

Quant à la relation qui existe entre les impressions visuelles de la journée et les images qui se présentent dans les rêves de la nuit suivante, l'auteur constate que les couleurs vues avant qu'on s'endorme, en particulier les couleurs noire et blanche, tendent à entrer dans les rêves de la nuit ou à évoquer en rêve les couleurs complémentaires.

M. Mourly Vold n'a pas encore terminé ses recherches; dans son prochain livre, il compte traiter ce sujet en détail et notamment le rôle du type psychique d'une personne (type visuel, moteur, etc.), dans les rêves musculaires.

Ossip-Lourié.

Rudolf Weinmann. Die Lehre von den spezifischen Sinnesenergien. Hamburg und Leipzig, Voss, 1895; 96 p.

L'ouvrage comprend trois parties. Dans la première, W... fait l'histoire et la critique de la doctrine des énergies sensorielles spécifiques; il considère surtout, dans son exposé historique, les travaux allemands. Il y a deux périodes à distinguer, d'après lui, dans l'histoire de cette doctrine : la première se rattache étroitement au physiologiste Müller et se borne à proclamer la spécificité pour les sens usuellement admis; la seconde étend le principe de la spécificité aux sensations diverses de ce que le vulgaire considère comme un seul sens (par exemple, Helmholtz admet divers organes pour la perception des diverses hauteurs des sons), reconnait plus ou moins explicitement un sens de la douleur, un sens du lieu, et généralise la doctrine de la spécificité en l'appliquant aux nerfs moteurs, sécrétoires et sensoriels.

Dans sa critique, W. s'applique surtout à montrer qu'il n'est pas

prouvé que les excitants inadéquats des sens le soient réellement (il veut dire par là, par exemple, que l'excitation électrique du goût n'agit peut-être que par les actions chimiques qu'elle produit, et que ces actions chimiques provoquent adéquatement les sensations gustatives, c'est-à-dire impressionnent les organes du goût de la même manière que le feraient les corps sapides ordinaires); il insiste en outre sur ce fait que certains sens ne sont pas impressionnés par certains agents : ainsi la lumière est sans action sur le goût, l'odorat, l'ouïe.

Dans la seconde partie, W... étudie le principe même de l'énergie spécifique, insiste sur son caractère purement physiologique, non psychologique, se rattache à l'explication physico-mécanique de l'énergie spécifique proposée par Lotze, admet une composition spécifique différente des substances nerveuses, conclut, quant au siège de l'énergie spécifique, qu'il faut le placer dans toute la substance nerveuse et non pas seulement à la périphérie ou dans les centres, et examine enfin la question de l'innéité ou de la non-innéité des énergies spécifiques.

Dans la troisième partie, W... insiste fortement sur le caractère anormal des cas où les sens ne sont pas excités par leurs excitants spécifiques, il montre en conséquence combien subjectiviste est la théorie qui veut ériger ces cas anormaux en règle générale. C'est, conclut-il, un renversement des rapports réels de dire que l'excitant fait toujours apparaître, dans le sens sur lequel il agit, une qualité qui, dans son essence, est indépendante du genre de l'excitant; « la dépendance est au contraire, dit-il, la plus profonde ».

Cette critique de la théorie de l'énergie spécifique nous paraît dans son ensemble très juste et bien montrer la faiblesse de l'une des doctrines sur lesquelles s'est appuyé souvent de nos jours le subjectivisme systématisé des philosophes.

B. BOURDON.

Rudolf Weinmann. WIRKLICHKEITSSTANDPUNKT. Voss, Hamburg und Leipzig, 1896; 37 p.

Quelques bonnes critiques du réalisme subjectiviste kantien et conclusion dans le sens réaliste. Apriorité, montre W..., n'implique pas subjectivité; les principes de l'évolution doivent nous faire admettre que notre organisation est conditionnée par l'univers; les lois de la pensée sont donc aussi des lois objectives de la réalité. W... critique la doctrine des énergies spécifiques des sens en tant qu'elle conduit à proclamer la subjectivité de nos modes de sentir; il maintient néanmoins, sans en donner, ce nous semble, de bonnes raisons, la distinction de qualités primaires et secondes, et conclut à un réalisme dualiste qui admet : d'un côté un monde, de l'autre des consciences qui le réfléchissent.

B.

W. Jerusalem. DIE PSYCHOLOGIE IM DIENSTE DER GRAMMATIK UND INTERPRETATION. Hölder, Wien, 1896; 23 p.

Cette brochure est consacrée à démontrer l'utilité de l'analyse psychologique pour l'intelligence des phénomènes grammaticaux et pour l'interprétation des œuvres littéraires. Une des conclusions pratiques de l'auteur aura, croyons-nous, l'approbation du plus grand nombre : c'est que tous ceux qui se destinent à l'enseignement des langues anciennes et modernes, devraient, pendant leurs années d'études, s'occuper sérieusement de psychologie.

B.

Constantin Leonardescu. PRINCIPU DE PSICHOLOGIE. Bucarest, librairie Socec et Cie.

On a eu, ici même, l'occasion de parler de plusieurs livres élémentaires de philosophie parus en Roumanie.

On n'a eu que le plaisir de louer la méthode et l'esprit scientifique dont les auteurs étaient inspirés dans la confection de leurs ouvrages. Avec un grand regret, nous ne pourrions pas dire la même chose de l'ouvrage de M. Leonardescu, ci-dessus indiqué; on dirait que l'auteur a fait exprès pour être d'une confusion plus que regrettable. — Son ouvrage manque tout à fait de précision, et l'auteur prouve en même temps qu'il n'a pas une notion suffisante des questions de psycho-physiologie. — Il faudrait que nous citions quelque chose à peu près à chaque page pour marquer toutes les erreurs que ce livre contient.

Nous croyons qu'il est assez de quelques citations. — Ainsi, page 35 : « Le système sympathique est destiné à mettre en mouvement les principaux organes de la vie végétative : le cœur, le foie, les poumons, etc. » Ce n'est pas suffisant, parce que le nerf pneumogastrique (dixième paire) est destiné aussi à mettre en mouvements des organes de la vie végétative. — Et quand on a la prétention de faire de la psycho-physiologie, même dans un livre élémentaire, il n'est pas permis d'oublier un nerf si important que le pneumogastrique.

Plus loin, à la page 36, l'auteur parle de la division du cerveau en lobes d'une manière très confuse.

A la page 41, il décrit les centres secondaires, les centres spéciaux de la vie de relation, sous le nom de sensorio-moteurs; et ensuite à la page 43 il parle des centres de la zone rolandique, zone sensorio-motrice par excellence de tous les auteurs, les désignant sous le nom de centres idéo-moteurs.

A la page 69, l'auteur ne précise pas les faits, lorsqu'il parle des paralysies de la langue guéries par la suggestion et de l'hystérie; il continue à être confus lorsqu'à la page 78, il parle de l'anesthésie de la peau, du sens musculaire et de l'abolition du sens de l'odorat et du goût comme s'il s'agissait de maladies; or l'auteur avec un peu

de bonne volonté, aurait pu apprendre que ce sont des symptômes de maladies.

Enfin lorsqu'il arrive aux pages 88, 89, 90, etc., où il décrit les sensations gustatives, olfactives, etc., il y a beaucoup d'erreurs. Citons-en quelques-unes seulement : il ne parle pas de la corde du tympan comme nerf du goût (innervant les deux tiers antérieurs de la muqueuse linguale); voulant dire que le glosso-pharyngien innerve le tiers postérieur de la muqueuse linguale, il parle de la partie postérieure de la base de la langue. En ce qui regarde l'odorat il confond les cellules de soutènement avec les cellules olfactives. De même lorsqu'il parle de la vision, la précision manque absolument. Pour terminer, je me permets de dire que, pour faire de la bonne psychologie physiologique, il faut d'abord donner des notions précises et vraies d'anatomie et de physiologie.

Y.

C. Stumpf. Ueber die Ermittelung von Obertönen. 1896, Leipzig, chez J.-A. Barth.

L'opuscule de M. Stumpf a pour objet de protéger contre une objection et un doute possibles deux expériences classiques (réputées les meilleures dans cette question spéciale) à l'aide desquelles on arrive à reconnaître un harmonique. La première est la co-vibration d'un diapason fixé sur une boîte de résonance et de même hauteur que l'harmonique cherché; Helmholtz l'a considérée comme concluante; elle peut être cependant contestée, puisqu'un diapason de n vibrations peut co-vibrer non seulement sous l'influence du son n contenu dans une masse sonore voisine, mais aussi sous l'influence du son $n/2$, $n/3$... La seconde consiste dans l'étude des battements produits par la combinaison de l'harmonique cherché avec un diapason d'une hauteur un peu différente; elle est exposée à une objection semblable, car, s'il faut en croire K. König, les battements peuvent être produits non seulement par l'action réunie de l'harmonique n et du diapason $n \pm h$, mais par celle de $n \pm h$ avec $n/2$, son fondamental de n, $n/3$... M. Stumpf a donc senti le besoin de recherches complémentaires. Il expose brièvement les travaux de laboratoire auxquels il s'est livré en s'entourant de précautions minutieuses et il conclut que soit pour la première, soit pour la seconde méthode, l'objection tirée de la doctrine de König doit être écartée. — En signalant simplement ce résultat, nous nous bornerons à une observation. Si M. Stumpf est arrivé à isoler un harmonique, en étant sûr qu'il l'isole et que toute chance d'erreur est écartée, l'intérêt de cette contribution à la science de l'acoustique consiste dans l'expérience elle-même et non dans les conséquences qu'on en peut tirer au profit de la méthode des battements, plus ou moins compromise par la doctrine de König. De quel appareil s'est-on servi pour arriver à ces conclu-

Enrico Morselli. Sui Reati sessuali. Bocca, 1896.

Le professeur Morselli a écrit pour le remarquable ouvrage de M. Pio Viazzi, *Sui reati sessuali*, une préface d'envergure véritablement philosophique. Sans insister sur le côté médical ou médico-légal d'un sujet d'aussi capitale importance, je crois devoir signaler l'appel chaleureux de Morselli pour l'étude de faits intéressant au premier chef l'individu et la société, à tous ceux que ne laissent indifférents aucun des modes d'évolution de l'activité humaine : au philosophe, au psychologue, au physiologiste, à l'aliéniste, à l'historien, à l'éducateur, au légiste. Celui-ci, en particulier, ne doit-il point comprendre la différence existant entre la « science abstraite et critallisée du droit » et la science « infiniment plus flexible ou mieux la connaissance pratique de la vie ».

D'une façon générale Morselli admet que « les idées de notre sphère éthique-esthétique » sont en voie d'évolution continuelle, et que notre époque est revenue à une conception largement tolérante des manifestations de l'instinct sexuel. D'autre part, il ne pense point que les progrès de la civilisation apportent des obstacles aux satisfactions de cet instinct, au contraire qu'ils les diminuent.

Le professeur de Gênes étaye solidement cette opinion par un certain nombre de considérations de grande valeur dont les plus fortes trouvent un point d'appui dans le développement des relations entre les différentes classes de citoyens, le nivellement des individualités par la suppression des castes, l'émancipation relative de la femme.

Ce sont des raisons très sérieuses, indiquées avec beaucoup de sagacité. Il faut cependant objecter à l'éminent professeur de Gênes, que les obstacles ne sont plus maintenant extérieurs à nous, mais qu'ils résident *en nous-même*, et que la diminution de la natalité — indice de l'affaiblissement et de la perversion des manifestations sexuelles — ne se manifestent chez un certain nombre de nations européennes, en frappant surtout les centres les plus civilisés, qu'en suite des besoins de plus en plus impérieux de lucre, de plaisirs, de luxe, du désir de bien-être physique et d'excitation cérébrale souvent factice, nés des conditions générales de l'existence au sein des civilisations très avancées.

Dr Laupts.

REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

Philosophische Monatshefte

hrgg. von Paul Natorp, Bd XXIX, XXX.

Kurd Lasswitz. *L'énergétique moderne et son importance pour la critique de la connaissance* (deux articles). — La physique du XVII[e] siècle, partant de la mécanique, abstrait la masse des phénomènes du mouvement et en fait un facteur constant; par conséquent tout l'effort de la physique mathématique tend à exprimer les phénomènes comme grandeurs, au moyen des unités d'espace, de temps, de masse, en centimètres, secondes et grammes. L'énergétique, dans ces dernières années, s'est attachée à représenter, sous le nom d'énergie, le concept d'une grandeur qui, dans tous les phénomènes naturels, constitue la réalité physique; par contre, la masse est de plus en plus considérée comme un rapport de mesure, limité à la mécanique. W. Oswald, dans ses *Studien zur Energetik* a réussi à écarter la masse, comme troisième unité générale de la physique et à la remplacer par l'unité de l'énergie. A la place du gramme, il met l'*erg*. Un « erg » est égal au double de l'énergie que possède une masse de 1 gramme, se mouvant avec une vitesse de 1 centimètre par seconde. Kurd Lasswitz s'est proposé d'analyser les principes qui servent de fondement à la moderne énergétique et d'en expliquer l'importance, comme théorie de la matière, au point de vue de la critique de la connaissance (Introduction : I, Énergie et relation; II, Énergie et sensation).

L'énergie désigne la substantialité de la chose formée (*Gebildes = groupe de corps*), c'est-à-dire cette catégorie de la relation, cette loi par laquelle, poser une unité, c'est déterminer le composé réel d'une diversité dans le temps. Le tableau suivant résume ce qu'on peut dire de l'énergétique.

Catégories de relation :	Substantialité.	Causalité.	System (action réciproque).
Principes de l'énergétique :	Loi de la conservation.	Loi de l'intensité.	Égalisation des assemblages (Gefügegleichungen.)
Faits de la nature :	Durée (grandeur du temps.)	Succession (Zeitordnung.)	Tout naturel (ensemble dans le temps = Zeitinbegriff.)

L'énergétique moderne est la voie qui présente le plus d'avantages pour objectiver en physique les phénomènes; bien plus, elle permettra de rétablir l'unité de la connaissance; à plus forte raison, elle donnera tout leur sens aux pensées capitales qui se trouvent déjà dans l'atomistique cinétique. La supposition nécessaire à l'existence d'un objet, c'est la synthèse d'une multiplicité ramenée à l'unité, dans les formes de l'espace, du temps, des catégories. L'objet lui-même n'est que l'accomplissement d'une synthèse, appuyée sur une loi. Toute synthèse qui détermine l'objet, contient toujours le rapport à un centre d'unité, et c'est par ce rapport que l'objet est donné subjectivement, c'est-à-dire comme un moi. Eu égard à cette unité, on nomme conscience le rapport des contenus; l'unité elle-même est notre moi. La conscience est ainsi le nom qui sert à désigner le fait par lequel les contenus immédiatement donnés (*phénomènes* = *Erscheinungen*) sont connus; ce fait n'est donc pas à expliquer; il est le *Datum* primitif du phénomène (*Erscheinens*), d'où devra partir toute explication. Du même coup, il n'y a plus à se demander comment le mouvement peut se convertir en sensation. Le concept de qualité prend une valeur objective. Les qualités ne sont pas moins objectivement que les quantités : leurs relations forment le monde sensible des corps. Elles ne sont pas seulement dans le sujet. Ce que le sujet désigne seul, c'est le caractère d'être conscient (*Bewusstheit*), mais la conscience n'est pas distincte des cercles de sensations individuelles; elle est en toutes et exprime seulement les rapports au moi, identiques pour toutes les qualités différentes. Le monde, en dehors de la conscience humaine, n'a pas besoin d'être froid, aveugle et sourd; partout où il y a des assemblages d'énergie, il y a des rapports d'unité.

F. Staudinger. *La question morale est une question sociale.* — Deux articles fort instructifs, où Staudinger résume et examine la biographie de Lange par Ellisen et l'opuscule de Ziegler, *La question sociale est une question morale.*

Eduard von Hartmann. *Thèses sur la philosophie de la religion.* — L'auteur résume, en aphorismes, ses opinions sur le christianisme, vu en lui-même et dans ses rapports avec les autres religions révélées ou avec la religion naturelle. Le christianisme enseigne, dit-il (I), que Dieu est un (monothéisme); que, comme objet de la raison religieuse, Dieu ne doit être conçu que sous une forme personnelle (théisme); il n'enseigne pas que Dieu existe seulement comme une personne divine (unitarisme), mais qu'il existe en trois personnes (trinitarisme)... La religion chrétienne repose sur la supposition que la doctrine de l'église, pour ce qui concerne la personne de Jésus et sa mission, est un développement logique de ses propres opinions sur sa personne et sa mission, en tout cas qu'elle n'est pas en contradiction avec elles, — supposition que ne saurait admettre un lecteur désintéressé des relations bibliques.

Puis Hartmann résume son esquisse d'une confession concrète et

monistique (*Concret monisticher Bekenntniss-Entwurf*), sur Dieu, objet de la raison religieuse, sur l'homme, soutien de cette raison, sur la délivrance du péché, etc.

B. Erdmann. *Jean-Édouard Erdmann.* — Notice biographique sur le philosophe (1805-1892), surtout connu en France par son édition de Leibnitz (*Leibnitii God. Guil. Opera philosophica quæ exstant Latina, Gallica, Germanica omnia, 2 p. in. 1 vol. Berolini*).

Hermann Heineck. *La plus ancienne rédaction de la morale de Mélanchthon.* — Heineck publie, d'après un manuscrit récemment découvert, l'*Epitome Ethices auctore* Melanchth. En avril 1532 Mélanchthon faisait, pour la première fois, des lectures sur la morale d'Aristote. A ces lectures, il joignit son *Epitome Ethices : Cum igitur Aristotelis Ethica enarrarem, addidi hunc commentarium, in quo non solum sententiam Aristotelis, sed methodum etiam sequor.* L'*Epitome* est incomplète, dans le manuscrit, comme dans les éditions. Je signale, comme particulièrement intéressants, les paragraphes suivants : 2. *Quid interest inter philosophiam et evangelium?* 9. *Quid videtur de Epicuri sententia?* 10. *Quid sentiendum est de Stoïcorum sententia qui contendunt nihil esse bonum nisi solam virtutem?* 12. *Quid vocat Aristoteles electivum?* 25. *Estne probanda Stoïcorum* ἀπάθει, *qui simpliciter omnes improbant?* 27. *Quomodo judicat Aristoteles de affectibus?* 28. *Rectene Plato dixit homines invitos esse malos?* 38. *Estne semper jus naturæ immutabile?* 42. *Licetne privatis tyrannos interficere?* 45. *Rectene fecit Antigone quod contra edictum regis sepeliit fratrem?*

P. Carus. *La religion de la science, esquisse de la vie philosophique dans l'Amérique du Nord.* — On s'intéresse vivement à la philosophie dans les États-Unis. Carus, directeur de *The Open Court* et de *The Monist*, veut donner aux lecteurs une idée de l'activité de l' *Open Court Publishing Company*. Fondée par Edward C. Hegler de La Salle, dans l'Illinois, elle s'est proposé de porter la chaleur d'un enthousiasme religieux dans le domaine de la science et de la philosophie, comme une critique sévère et une investigation scientifique dans le domaine de la vie religieuse. Les principes philosophiques qui la dirigent se résument en deux mots, Positivisme et Monisme. Toute science est une description de faits et le monde est conçu comme un tout indivisible. La base d'une morale fondée sur la science, ce sont les faits de l'expérience, et ces faits sont la manifestation de l'Être-Tout, de la réalité (*Wirklichkeit, Realität*). La science les ordonne, les systématise et trouve qu'ils nous révèlent l'existence d'un tout ordonné, dont nous sommes une partie. L'âme de l'homme n'est pas un être individuel. L'histoire de l'évolution de chaque âme ne commence pas à sa naissance, mais avec l'apparition de la substance vivante sur la terre.

La mort ne peut anéantir ce qui a de la valeur dans l'âme de l'individu ; l'âme continue à vivre dans le fils, corporel ou spirituel. La reli-

gion de la science ne reconnait qu'une révélation, c'est la révélation dans la nature. Elle rejette toute espèce de dogmatique qui s'appuie sur une révélation spéciale. Elle n'est pas négative, puisqu'elle est la religion la plus positive ou qu'elle est tout au moins plus positive que les anciennes religions, fondées sur les traditions. Elle remplace la dogmatique par la connaissance qui peut être démontrée, la croyance, par le savoir. Elle n'est pas en contradiction avec l'esprit religieux des vieilles religions; elle en est plutôt le produit purifié. Elle est orthodoxe, parce qu'elle est prête à prouver ses croyances; catholique, parce que ce qui peut être prouvé a une valeur générale; intolérante, parce que la vérité est intolérante, sans aboutir pour cela à la persécution.

Robert Hoar. *Un point obscur dans la philosophie de Kant.* — Trois hommes distingués, Johann Schulze, dont les *Erläuterungen über des.... Kant Kritik der reinen Vernunft* furent proclamées exactes par Kant lui-même; Borowski, dont Kant revit la *Darstellung des Lebens und Charakters I. Kants*; Jachmann, l'auteur d'une *Prüfung der kantischen Religionsphilosophie in Hinsicht auf die ihr beigelegte Aenlinchkeit mit dem reinen Mysticismus, mit einer Einleitung von I. Kant*, ont affirmé que l'auteur de *la Critique de la raison pure* est l'ennemi de toute mystique et qu'il le leur a déclaré à eux-mêmes. Or, dix-sept ans après la mort de Kant, Pölitz publiait des *I. Kants Vorlesungen über Metaphysik*, où Kant apparaissait comme un vrai mystique, ainsi que l'a montré Carl Du Prel. Hoar en cite plusieurs phrases (p. 285) : Durch die Geburt, die Seele, so zu sagen, in einen Kerker, in eine Höhle gekommen ist, die sie an ihrem geistigen Leben hindert... vor der Geburt im reinen geistigen Leben gewesen sind.... Der Zustand der Seele vor der Geburt war also ohne Bewusstsein der Welt und ihrer selbst. — Et il se demande comment, si ces leçons ont été imprimées telles qu'elles avaient été faites vers 1788-89, on peut les concilier avec les affirmations de Schulze, de Borowski, de Jachmann. Il y a là une énigme qu'il importe de résoudre pour connaitre le Kant véritable.

Garbe. *Rapport de la philosophie indienne avec la philosophie grecque.* — Il existe des ressemblances, pour le fond, entre la philosophie éléatique et la philosophie Védanta, entre le système Sâmkhya et celui des physiciens. Historiquement, Pythagore, les gnostiques et les néoplatoniciens ont vraisemblablement subi l'influence des Indous. Plotin est en accord, pour la pratique comme pour les doctrines, avec la philosophie Yoga. Son ἔκστασις, son ἅπλωσις est la *pratibhâ*, la *pratibhain gñanam* du système Yoga; le λόγος, qui fut chez Héraclite avant d'être invoqué par les néoplatoniciens, a dû être emprunté par lui au *vâc* indou.

K. Groos. *Esthétique et Beau.* — Groos distingue ce qui est beau de ce qui est esthétique. Le plaisir esthétique dépend de l'imitation intérieure et active d'une chose donnée extérieurement. La copier ensuite

constitue une œuvre esthétique, si elle a le caractère d'un jeu. Mais un objet hideux peut être imité de cette façon. Bien plus, le beau naturel diffère justement, selon Schasler, du beau artistique en ce que le dernier a pour objet, dans ses manifestations les plus puissantes, ce qui est laid par nature (*das Naturhässliche*).

P. NATORP. *Les questions préliminaires de la psychologie.* — Contre Volkelt et Th. Ziegler, Natorp maintient le point de vue kantien et idéaliste, auquel il s'est placé dans son *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode.*

W. SCHUPPE. *La conception naturelle du monde.* — Schuppe s'attache à montrer les nombreuses contradictions et impossibilités du « réalisme naïf ». Ces extravagances ont en grande partie leur source dans la substitution de l'âme au moi, qui seul est donné par la conscience.

BENNO ERDMANN. *Théorie des classifications de types (deux articles).* — B. Erdmann résume ainsi les résultats de ses recherches : 1° outre les divisions dont les membres peuvent être nettement séparés les uns des autres, la logique examine aussi celles dont les membres passent les uns dans les autres par des intermédiaires divers, et sont par conséquent dans un rapport flottant (*fliessend*); 2° ce rapport flottant n'est pas nécessairement un rapport continu : en beaucoup de cas, il est plutôt conditionné par la non-proportionnalité des corrélations d'une totalité collective, qui persistent avec n'importe quel principe de division; 3° le tout à diviser, dont les membres sont dans un rapport flottant, n'est pas nécessairement un genre, ce peut être aussi un objet individuel (*Einzelgegenstand*), le développement d'une totalité isolée; 4° le domaine des divisions de totalités, dont les membres sont dans un rapport flottant, s'étend non seulement aux sciences physiques, mais en général à notre savoir théorique et pratique; 5° le mot *type* qui, dans la connaissance pratique, a essentiellement le sens d'un membre représentatif et qui, dans la science, a été à l'origine aussi employé en ce sens par Blainville, pour les groupes d'organismes, s'est naturalisé peu à peu, dans l'usage scientifique, comme désignation des espèces qui se tiennent dans un rapport flottant; 6° les divisions des objets, dont les membres sont dans un tel rapport, sont des divisions-types (*Typen-Eintheilungen*); 7° il y a diverses espèces-types : *a* les types schématiques (divisions du thermomètre, par exemple); *b* les types représentatifs (moral et immoral, théistes et athées, enfance et vieillesse, etc.); *c* les types de l'évolution des organismes (hypothèse transformiste); *d* les types des langues; *e* les types-périodes qui se trouvent dans la géologie et l'histoire politique, dans celle des arts et des religions, etc.; 8° la classification logique des types est elle-même une division-type d'une totalité collective, dont les membres sont dans un rapport flottant et mêlé, même une division en types représentatifs; 9° les types de Blainville et de Cuvier, en botanique et en zoologie, n'étaient pas dans un rapport

flottant, mais constituaient exclusivement des genres représentatifs, contenus en des limites fixes. Les types chimiques et cristallographiques ne sont pas davantage une espèce au sens logique du mot; 10° le rapport continu et flottant que la considération mathématique des limites établit entre des espèces nettement arrêtées, n'en fait pas des types au sens logique du mot.

Karl Vorlandel. *Un rapport jusqu'ici inconnu de Kant avec Schiller.* — Dans l'*Opus posthumum* de Kant, publié par Reikel (XXI-366), se trouve un passage sur le concept de forme, qui est à peu près mot pour mot dans la 19e des lettres esthétiques de Schiller. Le style semble rappeler beaucoup plus celui de Schiller que celui de Kant. Les *Briefe über die aesthetische Erziehung des Menschen* ont été imprimées en 1795; les passages de l'*Opus posthumum* datent de 1800 à 1804 et n'ont paru qu'en 1883. Kant a donc transcrit Schiller.

Th. Lipps. *Catégories subjectives dans les jugements objectifs.* — Les catégories subjectives sont toujours en relations avec des genres déterminés de jugements objectifs. Il faut distinguer trois possibilités: la catégorie peut appartenir au sujet logique ou simplement psychologique du jugement, elle peut aussi en être le prédicat. Par catégories subjectives, Lipps entend celles qui nous disent de quelles manières nous nous représentons, ou nous devons nous représenter les objets, c'est-à-dire celles d'unité, de pluralité, de totalité, d'identité et de différence numérique, d'égalité et d'inégalité, etc.

Husserl. *Études psychologiques pour la logique élémentaire.* — L'auteur traite : 1° de la distinction de l'abstrait et du concret en 3 paragraphes : *a*, contenus autonomes et non autonomes; *b*, contenus abstraits et concrets; *c*, remarques critiques; 2° des intuitions et des représentations, en 7 paragraphes : *a*, analyses préparatoires par des exemples; *b*, séparation préalable des concepts; *c*, le contenu immanent de l'intuition momentanée et continue; *d*, le contenu immanent de l'intuition, comme contenu d'un acte indéterminé; *e*, la représentation, eu égard à son contenu immanent, n'est pas une intuition, mais une nouvelle forme de la conscience; *f*, additions; *g*, excurs sur l'importance psychologique et logique des deux fonctions, sur la portée de leur exploration.

Karl Vorlander. *Le rigorisme éthique et la beauté morale, considérés surtout à propos de Kant et de Schiller.* — Travail important et instructif, autant que suggestif, en trois articles. Le premier est consacré aux rapports de Schiller avec Kant, dans son développement historique, de 1787 à 1805. Une première période va de 1787 à 1790 : Schiller est signalé à Kant par Körner et Reinhold; il commence à devenir réellement kantien. De 1791 à 1794, Schiller est kantien fervent, mais d'une façon indépendante, comme le comporte l'originalité de son génie. En opposition avec Gœthe, il ne compose aucune grande poésie.

En 1795, il est de nouveau tenté par la production poétique et subit

l'influence de Gœthe; en lui, la philosophie et la poésie se font équilibre; il écrit ses poésies philosophiques. Enfin de 1796 à 1805, il revient complètement à la poésie. C'est dans la seconde période que Schiller a composé la plupart de ses traités philosophiques.

Qui parle de rigorisme (deuxième article) entend, par ce mot, la sévérité froide et réprobatrice du censeur, qui ne sait rien des sentiments d'amour et de douceur, d'indulgence et de pitié, qui maintient fermement les principes moraux faciles à prêcher, agréables à écouter, mais difficiles à exécuter dans la pratique de la vie, et se trouve ainsi dans une disposition morale, en l'un et l'autre cas blâmable. Le rigorisme éthique est justifié comme nécessité méthodique et dans l'intérêt d'une séparation distincte entre les différents domaines de la conscience qu'étudie le philosophe. Ceux du pur vouloir doivent donc être différents de ceux du sentiment. Leur opposition constitue le rigorisme. En ce sens méthodique, le rigorisme éthique se trouve chez Kant, presque dans tous les passages considérés comme tels. En ce sens aussi, le rigorisme éthique a reçu les hommages de Schiller.

Le troisième article pose le complément esthétique du rigorisme moral. Il contient l'analyse du sublime moral, qui caractérise surtout Kant, et du beau moral, que recommande surtout Schiller. Puis Vorländer montre qu'il faut compléter la beauté morale par le sublime moral. L'une et l'autre ont d'ailleurs leur valeur propre, car la lutte et l'harmonie découlent également de la nature de cet être douteux et énigmatique que nous appelons l'homme. Il n'y a pas d'harmonie qu'une lutte ne précède; mais le but de toute lutte, c'est l'harmonie. Le dualisme chrétien se défie trop de la nature humaine, et, pour cela, il est devenu souvent l'ennemi des sens et parfois de l'homme. Même Luther, qui cependant a fondé un nouveau christianisme pour le monde, a désespéré de la raison et de la puissance propre de l'homme. La Grèce ancienne et la Renaissance, au contraire, ont trop de confiance et transportent dans l'individu ce qu'il ne peut atteindre, que s'il s'attache lui-même à la loi morale.

Quel doit être notre idéal pour l'avenir? L'éthique moderne doit admettre en soi deux éléments, l'antique sentiment d'harmonie et le dualisme chrétien, en les rattachant à une unité plus haute. Si, avec Lange, nous entrons dans ce temple serein, dans la chapelle gothique, d'où les cœurs inquiets considèrent déjà la misère sociale, nous ne voudrons pas éviter ces épreuves intérieures et profondes, ces luttes de l'âme qui ne sont épargnées à aucun des hommes.

O. Külpe. *Perspectives de la psychologie expérimentale.* — Les progrès de la pyschologie expérimentale produiront l'amélioration de la méthode; ils exerceront une influence heureuse sur la théorie de l'âme, sur les sciences de la nature et de l'esprit.

A. Spir. *L'immortalité de l'âme.* — La croyance à l'immortalité individuelle est le comble de l'égoïsme; elle est naturellement en

opposition complète avec la morale et ne peut que d'une façon indirecte, lui être unie. Pour celui qui croit à son immortalité personnelle, il n'y a rien de plus important que le soin de son salut éternel. La chose capitale n'est pas pour lui de faire le bien et de chercher le vrai, mais seulement et uniquement de se rendre agréable au maître tout-puissant qui distribue les récompenses et les peines éternelles; d'où l'on peut croire qu'il est permis d'attendre son salut d'autre chose que de la pratique du bien et de la recherche désintéressée de la vérité.

Paul Carus. *De Naturæ rerum.* — Poème où l'auteur pose le problème (je cherche à comprendre l'univers), et traite de l'âme et du tout dont elle fait partie.

P. Natorp. *Socrate.* — A propos du livre de Joël (*Der echte und der Xenophontische Sokrates*), Natorp soutient, avec des arguments très plausibles et fort bien rangés, que Xénophon est un historien plus exact que Platon, pour la vie et les doctrines de Socrate.

O. Kleinenberg. *Le système des arts.* — L'art saisit et façonne le général dans le particulier, dans le concret. Mais le concret se divise en spatial et en temporel. Une première division donne, d'un côté, les arts qui ont pour objet les formes (*Gestaltenkünste*), ornementation des surfaces, peinture décorative, peinture au sens strict du mot; de l'autre, les arts qui ont pour objet les événements, musique, poésie lyrique et épique. On peut, en outre, les partager en arts inductifs, qui nous disent ce que sont réellement les choses, mais nous montrent, qu'en elles, vit et se meut quelque chose de général; en arts déductifs, qui montrent les formes, comme les produits nécessaires de l'action des forces et des événements de la vie; les événements, comme les résultats nécessaires des lois élémentaires ou spirituelles; les choses, non comme elles sont, mais comme elles peuvent ou doivent être. Outre ces deux divisions, Kleinenberg en propose une troisième, qui partagerait les douze arts (dont six inductifs, six déductifs, six pour les formes et six pour les événements) en quatre arts élémentaires, quatre fondés sur les concepts, quatre élémentaires et conceptuels.

W. Enoch. *Psychologie transcendantale.* — Critique du livre de Schneider (*Transcendental Psychologie, ein kritisch-philosophischer Entwurf*).

Le 30e volume des *Philosophische Monatshefte* contient un *Namen- und Sachenregister* qui porte sur les trente années de sa publication (1868-1894) et témoigne combien cette *Revue* fut attentive aux questions, dont se sont préoccupés les penseurs pendant cette longue période, où les œuvres scientifiques et philosophiques ont été si nombreuses et si importantes. L'*Archiv für systematische Philosophie*, qui la remplace et qui est, comme elle, dirigée par P. Natorp, obtiendra des résultats plus importants encore, comme on le verra par notre prochaine analyse, en raison de son union avec l'*Archiv für Geschichte der Philosophie*.

F. Picavet.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

DEMOOR. *La plasticité morphologique des neurones cérébraux*, in-8, Liège. Vaillant. Carmanne (brochures)

R. PICTET. *Étude critique du matérialisme et du spiritualisme par la physique expérimentale*, in-8; Genève, Georg, et Paris, F. Alcan.

BOUVERY. *Le spiritisme et l'anarchie devant devant la science et la philosophie*, in-8; Paris, Chamuel.

G. RICHARD. *Le socialisme et la science sociale*, in-12; Paris, F. Alcan.

STUART MILL. *La logique des sciences morales*, trad. et notice par Belot, in-12; Paris, Delagrave.

MACH. *Die Principen der Wärmelehre*, in-8, Leipzig; Barth.

E. GROSSE. *Die Formen der Familie und die Formen des Wirthschaft*, in-8; Freiburg, Mohr.

H. KICKERT. *Die Grenzen der naturwissenchaftlichen Begriffsbildung*, in-8; Freiburg, Mohr.

ULRICH. *Grundelegung des System aller moglichen Erfahrung*, in-4, Berlin, Gærtner (brochure)

HÖFFDING. *Geschichte der neueren Philosophie*. Bd II, ubers. von Bendixen; in-8, Leipzig, Reisland.

REHMKE. *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, in-8; Berlin, Duncker.

J. COHN. *Geschichte der Unendlichkeitsproblems in abendländischen Denken*, in-8; Leipzig, Engelmann.

KOCH. *Beiträge für Geschichte der politischen Ideen und der Regierungspraxis*, in-8, Berlin, Gærtner.

G. MELZER. *Die Unsterblichkeit*, in-8; Neisse, Neumann.

R. NEVIUS. *Demon Possession and allied Themes : an inductive Study of phenomena of our own time*, in-8; Chicago, Fleming and C°.

HEIDEL. *The Necessary and the Contingent in the Aristotelian System*, in-8; Chicago, University Press.

T. PERTUSATI. *Del sentimento negli studi scientifici e nell' educazione*, in-8; Brescia, Apollonio.

ORESTANO. *La Morale, base di un nuovo ordimento degli studi*, in-8; Palermo, Spinato.

LUCATELLI. *Appunti di filosofia elementare*, I. *Psicologia*. Cremona Pezzi.

MARRO ANTONIO. *Le psicose della Pubertà*, in-8, Torino. Lyzari.

AMTONI. *Corso elementare di filosofia*, t. III, Milano, Hœpli.

J. FORTOUL. *El hombre y la Historia*, in-12; Paris, Garnier.

PRIX WELBY

Un prix de 50 livres sterling (1250 francs) est offert au meilleur mémoire sur le sujet suivant :

« Causes de l'obscurité et de la confusion présente dans la terminologie psychologique et philosophique — direction à suivre pour en trouver le remède pratique. »

Sont admis à concourir tous ceux qui, avant octobre 1896, ont passé un examen d'un certain degré dans les universités d'Europe ou d'Amérique.

Le donateur désire une classification des divers sens d'un mot ou autre signe et l'indication des différences de méthode dans les changements et interprétations du sens.

L'utilité pratique de l'ouvrage sera considérée comme de première importance.

Les mémoires peuvent être écrits en anglais, français ou allemand, en employant la machine à écrire : ils ne doivent pas dépasser 25 000 mots.

Ils auront en tête une devise, seront accompagnés du nom de l'auteur sous enveloppe cachetée et devront être envoyés avant le 1er octobre 1897 à l'un des membres du Comité soussigné. Le droit de publication est réservé au mémoire couronné.

PROFESSOR SULLY, 1 Portland Villas, East Hesth Road, Hampstead, N. W.

G. F. STOUT, University, Aberdeen, N. B.

PROFESSOR TITCHENER, Cornell University, Ithaca, N. Y.

PROFESSOR KULPE, Wurzburg, (Allemagne).

Un membre français sera ultérieurement ajouté au Comité.

M. Picavet et les élèves, diplômés et titulaires, de sa Conférence à l'École pratique des Hautes Études (section des sciences religieuses), constituent une société pour l'étude de la scolastique médiévale. La Société se propose de faire connaitre les idées philosophiques, religieuses et scientifiques du moyen âge, en déterminant ce qui lui vient de l'antiquité, ce qui lui appartient en propre et ce qu'il a transmis aux temps modernes. Ses membres publieront des monographies, des revues ou analyses d'ouvrages, des textes inédits ou constitués avec de meilleurs manuscrits, non encore utilisés.

Tous les adhérents recevront les livres, brochures, tirages à part, textes, etc.

Les adhésions et les demandes de renseignements doivent être adressées à M. Picavet, 3, rue Crètet, Paris.

Le propriétaire-gérant, FÉLIX ALCAN.

COULOMMIERS. — Imp. PAUL BRODARD.

LA TIMIDITÉ

ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE

La timidité n'est pas la crainte (*timor*); elle n'est pas non plus une disposition à la crainte (*timiditas*). On ne fait pas aux effrontés cet honneur de les appeler des braves; on ne doit pas faire aux timides cette injure de les confondre avec les poltrons et les lâches.

Tandis que la crainte est causée par les choses, la timidité ne peut l'être que par les personnes. On craint en effet un mal réel, le danger, la souffrance, la mort, et si on craint aussi les personnes, c'est seulement en tant qu'elles peuvent nuire, c'est-à-dire qu'elles sont l'occasion ou la cause présumée d'un mal réel. Au contraire, on est intimidé par les personnes, et on l'est par elles alors qu'on n'est en droit d'en rien craindre, et qu'on n'en craint effectivement aucun mal, alors qu'on les sait bien disposées, indulgentes et bonnes, a *fortiori* inoffensives. C'est bien à tort qu'on dit au timide. « Pourquoi avoir peur d'un tel? Il ne vous mangera pas. » Le timide sait qu'il ne peut avoir matériellement à souffrir de ceux qui le déconcertent et le troublent; en ce sens, il ne les craint donc pas. Mais il sait aussi qu'il peut moralement souffrir auprès des personnes qu'il redoute le moins ou qu'il aime le plus; il sait qu'il peut être blessé par elles dans ses sentiments, mésestimé, méconnu, pris à rebours; il sait qu'il pourra lui arriver à lui-même de ne pas entrer dans les sentiments des autres, de les offenser sans le vouloir, tout au moins de tromper leur attente, de ne savoir répondre ni à leur opinion ni leurs avances. De là ses appréhensions qui ne sont que trop fondées.

La timidité est donc un sentiment voisin, mais différent de la crainte, et dont il faut chercher la cause, soit dans le caractère des personnes qui l'inspirent, souvent à leur insu, et presque toujours sans le vouloir, soit dans les dispositions mêmes de celui qui l'éprouve.

Nous écartons la théorie qui représenterait la timidité comme un trouble nerveux. Ce n'est pas que cette théorie ne soit séduisante et

même fondée : il y a peut-être une timidité toute physique; il y a à coup sûr dans toute timidité un élément mécanique et aveugle. La physiologie peut fournir le point de départ et la base d'une théorie psychologique de la timidité, mais elle ne dispense pas d'une telle théorie. C'est renoncer à comprendre un fait psychologique, c'est le déclarer inintelligible que de l'attribuer aux « vapeurs » ou aux « nerfs ».

Il y a pourtant, semble-t-il, une timidité qui confond notre esprit autant qu'elle déconcerte notre volonté, qui échappe à nos prévisions aussi bien qu'à nos prises. Cette timidité est à la fois la plus intense et la plus commune. Elle s'appelle le *trac*. On ne sait ni comment ni pourquoi elle se produit : on la constate, on renonce à l'expliquer. Le trac sera par exemple l'affolement que cause la vue d'un public nombreux. Personne n'est au-dessus du trac; un Rochefort, qui a l'âme d'un « forban », est, dit Lemaître, à sa manière, un timide. « Cet homme de trop de nerfs, parmi les acclamations de la rue, soulevé par les flots de la foule, pâlit et se trouve mal, comme sur les flots d'une mer. »

Le trac est une émotion poignante, que la volonté la plus forte ne dompte point, que l'habitude même n'émousse pas toujours. « Un de mes vieux maîtres qui fut professeur d'éloquence sacrée à l'Académie de Turin, dit Mosso [1], ne pouvait parler, s'il n'était assis, tant ses jambes tremblaient, et, en dernier lieu, il dut renoncer aux triomphes qu'il devait à son éloquence, parce que, le discours terminé, il ne pouvait plus se lever de la chaise, ni en descendre, ni marcher. » Sarcey, qui a fait en sa vie tant de conférences, prétend aujourd'hui encore n'en jamais faire une, sans passer par les transes du trac. Le trac se produit encore dans les circonstances les plus imprévues : Cicéron, habitué à la tribune, en possession de tout son talent, ne put prononcer un de ses discours les mieux préparés : la *Milonienne*.

Une timidité, si irraisonnée, si déraisonnable, paraît bien être une émotion physique, analogue à la crainte des abîmes ou au vertige. « Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer. » D'autre part n'est-elle pas la timidité-type, je veux dire la timidité réduite à ses traits élémentaires, et encore portée à l'état aigu? Il importe donc de la bien définir. On serait tenté de dire que le trac est la crainte aveugle de la foule, considérée en tant que telle. Dès lors ce ne serait pas le caractère des personnes, ce serait une circonstance extérieure et sensible, insignifiante en soi, à savoir

1. *La Peur*, p. 4.

leur nombre, qui produirait la timidité; le trac serait analogue au phénomène si étrange de la fascination, décrit par le docteur Mesnet; il serait physiologiquement, mais non psychologiquement explicable.

Mais de ce que la timidité est un état nerveux, il ne s'ensuit pas qu'elle ne puisse être en même temps un fait psychique. D'abord toute timidité n'est pas réductible au trac; et au reste le trac lui-même comporte déjà une explication psychologique. En effet pour reprendre l'exemple cité, la crainte de la foule n'est pas une émotion toute physique. Sans doute elle a pour point de départ une vision terrifiante, celle des regards qu'on sent braqués sur soi. Mais cette vision n'est pas terrifiante en soi; elle l'est, elle le devient en tout cas davantage par les idées qu'elle évoque. Sans doute la foule, en tant que foule, a sur le timide une action physique; elle secoue ses nerfs; par suite elle exalte les sentiments, elle exaspère sa timidité; mais elle ne la crée pas. L'aspect ou le nombre des personnes est une cause occasionnelle, adjuvante, de la timidité qu'elles inspirent; mais leur caractère, vrai ou supposé, en est la cause essentielle. En effet, si peut-être tout public intimide, les publics cependant ne sont pas intimidants au même degré.

Ainsi donc, si la timidité procède du tempérament, elle ne laisse pas d'être un trouble mental. Nous ne nous la représentons point cependant comme un état psychique, déterminé ou spécial, mais plutôt comme une forme qui affecte les divers états psychiques, et nous la définirons une maladie ou un désordre momentané de la volonté, de l'intelligence et des sentiments.

En tant que maladie du vouloir, la timidité a pour cause la *gaucherie*. La gaucherie est l'incapacité momentanée de produire les mouvements volontaires ou la maladresse à exécuter ces mouvements. Elle rentre dans l'aboulie ou la paraboulie.

1° La gaucherie est d'abord une sorte de paralysie de la volonté. Le gauche ou le timide est comme écrasé, anéanti : son émotion lui coupe bras et jambes. Il est par exemple dans un salon et y est depuis longtemps; il veut prendre congé et il reste vissé sur sa chaise; il ne peut ni rompre ni prolonger l'entretien, et il est interdit et muet. On peut dire de lui comme du fumeur d'opium : « Il souhaite et désire, aussi vivement que jamais, exécuter ce qu'il croit possible, ce qu'il sent que le devoir exige; mais son appréhension intellectuelle dépasse infiniment son pouvoir, non seulement d'exécuter, mais de tenter. Il est sous le poids d'un incube et d'un cauchemar; il voit tout ce qu'il souhaiterait de faire, comme un

homme cloué sur son lit par la langueur mortelle d'une maladie déprimante, qui serait forcé d'être témoin d'une injure ou d'un outrage infligé à quelque objet de sa tendresse; il maudit le sortilège qui l'enchaîne et lui interdit le mouvement[1]. » Comme le malade de Billod, le timide « accuse une impossibilité fréquente de vouloir exécuter certains actes, bien qu'il en ait le désir et que son jugement sain, par une sage délibération, lui en fasse voir l'opportunité, souvent même la nécessité[2] ».

On sait que l'aboulie atteint « les mouvements ordonnés » et respecte les « mouvements instinctifs ». De même la timidité entrave les actes réfléchis, proprement volontaires, mais ne dérange point l'exécution machinale des actes habituels. Ainsi celui qui a l'usage du monde pourra être, dans un salon, intérieurement gêné, et cependant s'y mouvoir à l'aise; il saura trouver et dire les compliments obligés; il soutiendra fort bien une conversation banale; il aura une attitude correcte, et qui pourra paraître aisée; mais il lui arrivera de se retirer sans avoir osé aborder la question qui faisait l'objet de sa visite. Au contraire le timide à la façon de Rousseau, celui qui manque « d'usage », sera visiblement gauche, empêtré et stupide; mais il pourra être aimable, éloquent et hardi, si le sujet de la conversation l'intéresse, si les personnes qui l'entourent lui plaisent et arrivent à le dégeler. Dans les deux cas, c'est la volonté fortement organisée, celle que soutient la nature, ou qu'a façonnée l'habitude, qui produit l'aisance et la volonté réfléchie, ayant à raisonner et à combiner ses actes, ou la volonté en voie de formation qui se déconcerte et se trouble.

La timidité rentre donc dans les maladies de la volonté. Elle est analogue à la fascination, à l'aboulie, à l'agoraphobie. Elle est un fait assez commun pour être appelé normal. Elle éclaire les formes morbides du vouloir, et en même temps elle est éclairée par elles. Ainsi, d'une part, la timidité nous fait trouver naturelle la peur des espaces, ou plus justement la peur d'*un* espace *vide* et *éclairé*, où l'on est *en vue*. Qui ne s'est senti gêné d'avoir à traverser dans sa longueur un salon fort grand, sous des regards nombreux! C'est là l'origine et le principe de l'agoraphobie. D'autre part, l'agoraphobie nous avertit de ce qu'il y a de maladif déjà dans la timidité qui fait qu'on rase les murs, au lieu de traverser une place, qu'on évite de se mettre en avant, qu'on fuit les regards.

Une sorte de fascination exercée sur nous par le regard d'autrui

1. Quincey, cité par Ribot, *Mal. de la vol.*, p. 43.
2. *Ibid.*, p. 44.

paraît donc être le principe de la gaucherie ou timidité. C'est pourquoi le timide est honteux, se cache, et paraît atteint de misanthropie; c'est pourquoi il prend en aversion les lieux mêmes, fréquentés par la foule. Par là s'expliquent encore ses singularités, ses manies. Je sais telles personnes qui ne goûtent pleinement le plaisir de la conversation qu'à l'heure dite entre chien et loup, dans un appartement sans lumière. Un timide écrit : « Mes moments de décision sont la nuit; tout ce qui, dans le jour, me paraissait inabordable me semble alors aisé : parler aux gens devient, à mes yeux, une chose naturelle et simple. Mes scrupules aussi tombent; je vois les actes à accomplir plus nettement et mieux; telle démarche par exemple, devant laquelle je reculais, m'apparaît comme obligatoire, indiquée, et non au-dessus de mes forces. » B. Constant prête à son Adolphe, qui est un type de timide, ce trait de caractère trop particulier, trop précis, pour être inventé. « Je ne me trouvais à l'aise que tout seul, et tel est, même à présent, l'effet de cette disposition d'âme que, dans les circonstances moins importantes, quand je dois choisir entre deux partis, la figure humaine me trouble, et mon mouvement naturel est de la fuir pour délibérer en paix. »

La timidité est donc une gaucherie, c'est-à-dire une annihilation du vouloir, une inhibition des actes, produite occasionnellement en nous par la présence et les regards d'autrui.

2° Mais la gaucherie n'est pas toujours ni même d'ordinaire la paralysie des mouvements; elle en est aussi, et le plus souvent, l'incoordination, l'exécution maladroite. Remarquons l'admirable justesse du langage vulgaire : être *intimidé* se dit être *déconcerté*, *troublé*, *décontenancé*. La gaucherie en effet est, suivant les cas, ou l'inertie motrice ou l'incapacité de régler ses actes, de les adapter, de les exécuter de la manière convenable ou au moment voulu. Quand il n'est pas anéanti et stupide, le timide est comme agité et fou. Ses gestes sont alors démesurés, grotesques; sa voix sonne faux; son ton est trop haut ou trop bas, son débit trop rapide ou trop lent; il balbutie, il bégaie; il dit un mot pour un autre; il parle et agit de travers. Comme on a retrouvé chez certains timides les traits du caractère de l'aboulique, on retrouverait chez d'autres les traits du caractère de l'hystérique [1]. Tandis que tel timide demeure écrasé sous le poids de sa honte, tel autre se démène, s'étourdit. Certaines personnes parlent d'autant plus et d'autant plus haut qu'elles sont plus gênées; l'exagération et le trouble de leurs mouvements décèlent seuls leur embarras.

1. Pour le portrait de l'hystérique voir Ribot, *ouvr. cité*, ch. IV.

Mais qu'elle soit complète ou incomplète, c'est-à-dire qu'elle se traduise par l'immobilité ou par l'agitation, la gaucherie est toujours une volonté faible, chancelante, qui n'est point maîtresse et sûre de ses actes.

L'esprit se déconcerte aussi bien que la volonté. Il y a une timidité intellectuelle comme il y a une timidité motrice. La maladresse ou gaucherie mentale peut s'appeler la *stupidité*.

Comme il y a deux sortes de gaucherie, il y aura deux formes ou degrés de la stupidité : la stupidité totale, ou paralysie de l'intelligence, qui est l'incapacité de fixer son attention, et la stupidité partielle, qui est la dispersion de l'attention, le désordre et l'incohérence des idées.

1° La stupidité totale, qu'on appelle vulgairement l'absence, est le fait de n'être pas à la question, accompagné du sentiment qu'on n'y est pas et que, le voulût-on, on ne pourrait pas y être. Dans cet état, l'esprit est impuissant à se fixer, et, sentant cette impuissance, il se décourage, se dépite et se bute. Cette stupidité est d'ailleurs relative : elle n'est point l'absence d'intelligence; elle est une défaillance momentanée de l'intelligence : *quandoque bonus dormitat Homerus*. Telle est la stupidité de l'écolier que son maître déconcerte. « Il est singulier, dit Rousseau, qu'avec assez de conception, je n'ai jamais rien pu apprendre avec des maîtres, excepté mon père et M. Lambercier » (entendez : qui ne m'intimidaient pas). Combien d'hommes et non pas seulement d'écoliers, passent de même pour butors et ne sont que timides ! Leur stupidité est réelle sans doute, mais elle est un accident; elle est liée à la présence d'autres personnes qui les paralysent et les troublent.

2° Être stupide, ce n'est pas seulement être incapable de penser, c'est encore être incapable de conduire et de gouverner sa pensée. Par stupidité on entend, en même temps que le vide intellectuel, l'éclosion confuse, débordante et chaotique des images. Parfois en effet les idées se pressent tumultueuses, elles ne se rangent pas à l'appel de la volonté, elles ne se mettent pas d'accord entre elles ni avec les sentiments et les actes. On appellera donc aussi stupidité la lenteur de conception, la lourdeur d'esprit, ou, plus généralement, le défaut d'adaptation intellectuelle. Cet état mental rappelle la gaucherie ; bien plus, il la produit ou l'appelle. Toutes les maladresses en effet se tiennent : celui qui n'est pas le maître de ses mouvements cérébraux ou de ses pensées ne l'est pas non plus, et par là même, de ses gestes. Aussi a-t-on raison de ne pas séparer la stupidité de la gaucherie et de définir l'une par l'autre.

Le courage, dit Sarcey, est « une faculté d'adaptation rapide au danger qui se présente... Il n'est donc qu'une des formes de la présence d'esprit. La timidité, c'est le contraire; c'est l'absence de présence d'esprit, c'est surtout le sentiment qu'on a de cette absence. Le timide est celui qui sait de science certaine ou qu'un instinct obscur avertit que, dans un cas donné, il ne trouvera jamais le mot qu'il faut dire ni le geste qu'il faut faire, ni la contenance qu'il faut prendre; qu'il lui échappera une maladresse, ou si vous ne haïssez pas le mot de l'argot boulevardier, une gaffe[1]. »

Rousseau, en faisant l'analyse de son esprit, a décrit cette stupidité du timide qui consiste dans le défaut d'organisation des idées, ou simplement dans la lenteur avec laquelle les idées s'organisent. La timidité de Rousseau se traduisait par une difficulté à adapter ses idées à la conversation, c'est-à-dire aux idées d'autrui, à adapter ses idées aux faits présents, c'est-à-dire à organiser ses perceptions, à exprimer ses idées, c'est-à-dire à s'en rendre compte et à les mettre d'accord entre elles.

« J'ai, dit-il, des passions vives, impétueuses, et des *idées lentes à naître, embarrassées, et qui ne se présentent jamais qu'après coup.* Le sentiment, plus prompt que l'éclair, vient remplir mon âme; mais au lieu de m'éclairer, il brûle et m'éblouit. *Je sens tout et je ne vois rien.* Je suis emporté, mais *stupide.* Il faut que je *sois de sang-froid pour penser.* Ce qu'il y a d'étonnant est que j'ai cependant le tact assez sûr, de la pénétration, de la finesse même, *pourvu qu'on m'attende;* je fais d'excellents impromptus à loisir; mais sur-le-champ je n'ai jamais rien fait ni dit qui vaille... »

Les idées « me coûtent même à recevoir. J'ai étudié les hommes et je me crois assez bon observateur; cependant *je ne sais rien voir de ce que je vois, je ne vois bien que ce que je me rappelle,* et je n'ai de l'esprit que dans mes souvenirs. De tout ce qu'on dit, de tout ce qu'on fait, de tout ce qui se passe en ma présence, je ne sens rien, je ne pénètre rien. Le signe extérieur est tout ce qui me frappe. Mais ensuite tout cela me revient : je me rappelle le lieu, le temps, le ton, le regard, le geste, la circonstance; rien ne m'échappe. Alors, sur ce qu'on a fait ou dit, je trouve ce qu'on a pensé, et il est rare que je me trompe. »

Enfin « cette lenteur de penser, jointe à cette vivacité de sentir, je l'ai même seul et quand je travaille; mes idées s'arrangent dans ma tête avec une incroyable difficulté; elles y circulent sourdement; elles y fermentent jusqu'à m'émouvoir, m'échauffer, me donner des palpitations; et, au milieu de toute cette émotion, je ne vois rien

1. *Revue Bleue*, 20 juillet 1895.

nettement, je ne saurais écrire un seul mot; il faut que j'attende. Insensiblement ce grand mouvement s'apaise, ce chaos se débrouille, et chaque chose vient se mettre à sa place, mais lentement, et après une longue et confuse agitation [1]. »

La stupidité, telle qu'on l'entend ici, est une sorte d'étourdissement ou de vertige mental. Elle est une suspension de la pensée proprement dite, un affaiblissement de ce pouvoir que l'esprit exerce sur ses images. Elle est analogue à la gaucherie, et se produit ordinairement, comme elle, sous l'action fascinatrice des regards d'autrui.

La timidité intellectuelle ou *stupidité* nous aidera à comprendre la timidité affective ou *stupeur*. De même que la gaucherie est la manifestation extérieure et visible, la traduction par le geste, par la parole, du désordre momentané des idées dans l'esprit du timide, la stupidité est comme la manifestation à la conscience, le contre-coup intellectuel d'un trouble plus profond, d'une émotion paralysante, à laquelle paraît convenir assez bien le nom de *stupeur*. « Les sentiments, dit Rousseau, ne se décrivent bien que par leurs effets. » La stupeur se trouve donc définie déjà par la stupidité et la gaucherie qu'elle engendre, mais elle peut aussi se définir directement.

Elle est analogue à la timidité intellectuelle, comme l'indique le nom par lequel je la désigne, et elle revêt deux formes différentes, ainsi que la stupidité et la gaucherie. Elle est tantôt une perte du sentiment, tantôt un chaos de sentiments contraires. Les sentiments en effet ont à s'organiser comme les idées et les actes ; et, de même qu'il y a des esprits lents et lourds, qui ne savent pas fixer ou ordonner leurs pensées, il y a des cœurs sans chaleur et sans élan, qui ne savent pas s'ouvrir, ou ne savent pas, quand ils s'ouvrent, adapter leurs sentiments, les harmoniser, les rendre viables. On a pris Rousseau pour type des premiers, on prendra Amiel pour type des seconds.

Amiel a connu ces deux formes de la stupeur.

1° Il a trouvé des mots pour rendre la stupeur profonde, cet état indéfinissable par nature, qui est la conscience vide de sentiment et de pensée.

« Un recueillement profond, dit-il, se fait en moi ; j'entends battre mon cœur et passer ma vie. Il semble que je sois devenu une statue sur les bords du fleuve du temps... Je me sens anonyme, impersonnel, l'œil fixe comme un mort, l'esprit vague et universel, comme

1. Rousseau, *Confessions*, part. I, liv. III. J'ai dû abréger ce remarquable passage. Il est tout entier à lire et à méditer.

le néant ou l'absolu; je suis en suspens, je suis comme n'étant pas. Dans ces moments, il me semble que ma conscience se retire dans son éternité; ... elle s'aperçoit dans sa substance même, supérieure à toute forme,... se ressaisit dans sa virtualité pure... Tout s'efface, se détend, reprend l'état primitif, se replonge dans la fluidité originelle, sans figure, sans angle, sans dessin arrêté. Cet état est contemplation et non stupeur; il n'est ni douloureux, ni joyeux, ni triste; il est en dehors de tout sentiment spécial, comme de toute pensée finie. »

On pourrait citer vingt textes de cette nature. Schérer a réuni les plus curieux et les plus significatifs dans l'étude qu'il a publiée en tête du *Journal intime*. L'état analysé ici paraît très éloigné de la timidité. Amiel n'a fait pourtant, croyons-nous, que tirer littérairement un beau parti d'une expérience que tous les timides connaissent, mais que peu sauraient rendre, et que quelques-uns même auraient peine à reconnaître dans cette analyse subtile. La stupeur du timide est insaisissable, fuyante; Amiel l'a fixée, précisée et sans doute aussi, et par là même, transformée et agrandie. Il a changé en une idée distincte la sensation aveugle de la fascination. Il a décrit l'état d'âme d'un homme frappé de vertige.

2° A côté de cette stupeur profonde, on observe chez le timide une demi-stupeur, produite par la fluctuation des sentiments. A côté du timide anéanti, comme perdu dans l'extase, il y a le timide en proie à des émotions contraires, auxquelles il ne se refuse ni se livre, entre lesquelles il ne sait pas choisir. Il ne faut pas croire en effet que le cœur trouve toujours immédiatement sa voie; il a ses angoisses, comme l'esprit a ses doutes; parfois il se déconcerte, il se trouble et s'étonne. Amiel a analysé cette anarchie effective. Il était de ceux qui ne savent pas suivre leur sentiment, qui boudent leur plaisir, de ceux à qui manque cette qualité du cœur qui n'a point, dans notre langue, de nom spécial, mais qui répondrait assez bien à ce qu'on appelle, dans l'ordre intellectuel, la présence d'esprit.

« Il y a en moi, dit-il, une raideur secrète à laisser paraître mon émotion vraie,... à m'abandonner au moment présent, sotte retenue que j'ai toujours observée avec chagrin. Mon cœur n'ose jamais parler sérieusement... Je badine toujours avec le moment qui passe, et *j'ai l'émotion rétrospective*. Il répugne à ma nature réfractaire de reconnaître la solennité de l'heure où je suis; un instinct ironique, qui provient de ma timidité, me fait toujours glisser légèrement sur ce que je tiens, sous prétexte d'autre chose ou d'un autre moment. *La*

peur de l'entraînement et la défiance de moi-même me poursuivent jusque dans l'attendrissement[1]... »

Si Amiel ne sait pas suivre ses sentiments, c'est qu'il ne les démêle pas bien, c'est qu'il ne sait pas exactement ce qu'il désire, ce qu'il veut, ni même s'il désire ou s'il veut. Aussi s'étonne-t-il des contradictions de son cœur : il voudrait par exemple se mêler aux autres hommes, et il s'enferme et se ronge dans la solitude.

« La fierté et la pudeur de l'âme, la timidité m'ont fait, dit-il, violenter tous mes instincts, intervertir absolument ma vie. Je ne m'étonne pas d'être impénétrable ; en fait, j'ai toujours évité ce qui m'attirait, et tourné le dos où j'aurais voulu secrètement aller[2]. »

Avec toute sa pénétration psychologique Amiel n'arrive pas, semble-t-il, à pénétrer le secret de ses contradictions. Il s'en prend, et, en un sens, il n'a pas tort de s'en prendre à sa timidité de la perversion de ses sentiments ; mais il ne voit pas que sa timidité elle-même est tout d'abord l'effet d'une sensibilité maladive, incohérente et faible.

Si le timide ne se livre pas à ses émotions, c'est qu'il n'est pas sensible, ou ne l'est pas assez, à leur attrait présent, c'est qu'il n'en subit le charme qu'après coup, par imagination ou par souvenir ; il est capable d'attendrissement, non d'entraînement et d'élan. Ainsi il ne répondra pas tout de suite ou il répondra mal à l'amitié et à la tendresse qu'on lui montre ; il ne bondira pas non plus sous l'outrage, il n'aura pas de colères brusques et soudaines ; il sera également stupéfait de l'affection et de la haine dont il se voit l'objet ; il ne comprendra pas tout d'abord ce qu'on lui veut ni ce qu'il éprouve lui-même. Il sait pourtant aimer et haïr ; mais il aime et il hait par réflexion ; son imagination et son cœur s'échauffent lentement. La timidité par suite est une sensibilité inquiète, qui sent sa faiblesse, qui ne cède pas à ses impulsions et n'ose se fier à elle-même.

Ainsi donc, en résumé, la timidité, à quelque fonction qu'elle se rapporte, est une inhibition ou un trouble de cette fonction ; elle dérive de l'inorganisation ou de l'organisation imparfaite, soit des actes, soit des pensées, soit des sentiments.

Mais notre analyse est incomplète : elle ne tient pas compte du caractère éminemment subjectif de la timidité. Être timide, c'est

1. *Journal intime*, t. I, p. 151.
2. *Ibib.*, p. 159.

sans doute toujours être gauche ou stupide (par *être stupide* j'entends également ici être atteint de stupidité mentale ou frappé de stupeur); mais être gauche ou stupide, ce n'est pas être nécessairement timide. Être gauche sans savoir qu'on l'est, c'est n'être que lourd ou maladroit; être gauche, et savoir qu'on l'est, et souffrir de l'être, c'est là ce qui s'appelle être proprement timide. La stupidité complète et qui s'ignore, bien plus la stupidité qui se connaît, mais qui s'accepte et qui se change en attitude ou en habitude, comme la bonhomie de La Fontaine, ne méritent pas le nom de timidité; la timidité est une gaucherie accidentelle, relative, et par là même sentie et douloureuse. En d'autres termes, la timidité n'existe pas *en soi*, avant d'exister *pour nous*; elle n'est pas la stupidité pure et simple, elle est la stupidité qui prend conscience d'elle-même, et se fait horreur à elle-même.

Mais de ce que la conscience est la condition nécessaire ou la forme de la timidité s'ensuit-il qu'elle en soit aussi le fond, je veux dire le principe ou la cause? Non, il est vrai seulement que la timidité et la conscience ont une origine commune, traduisent toutes deux un état d'incoordination psychique, par exemple une organisation imparfaite des idées. En effet l'accomplissement régulier des fonctions cérébrales « n'exciterait pas plus notre esprit que nos fonctions organiques[1] »; la pensée tend vers l'automatisme et « l'inconscience serait l'état de l'intelligence complètement adaptée[2] ». En d'autres termes, l'intelligence est consciente, quand elle cherche sa voie; inconsciente, quand elle l'a trouvée et ne fait plus que la suivre. La conscience par suite est un état de malaise, de malaise d'ailleurs fécond; elle accompagne la gestation intellectuelle, et traduit l'effort par lequel la pensée se forme et s'organise. C'est pourquoi les esprits originaux et inventifs, mais qui enfantent dans la douleur, comme Rousseau, ont maudit la pensée, cet état incommode et « contre nature », et ont chanté la rêverie, ce déroulement relativement automatique des images, qui représente l'allure naturelle et spontanée de l'esprit[3].

Mais de ce que la conscience se produit dans les mêmes conditions que la timidité, il ne s'ensuit pas qu'elle soit de même nature. Elle ne saurait être définie un trouble, un désarroi de l'esprit, encore moins, quoi qu'en dise Schopenhauer, une souffrance. Elle est l'accompagnement naturel et nécessaire de tout état d'incoordi-

1. Paulhan, *Les types intellectuels*, p. 41.
2. *Ibid.*, p. 127.
3. Rousseau, *Rêveries*, 7e promenade; cf. Amiel, *Journal intime*, t. I, p. 52-3.

nation, par exemple d'un geste qui s'essaie, d'un mouvement qui se cherche; la timidité est l'émoi produit par la conscience de tels états; elle est donc, non la simple conscience, mais la conscience exaspérée, maladive, d'un mouvement gauche, d'une pensée mal venue, d'une expression maladroite. La conscience, quoi qu'on en ait dit, a son utilité; elle guide la main ou l'esprit; elle opère ou dirige l'adaptation des mouvements et des pensées; la timidité au contraire est une conscience qui s'effare, et qui par suite n'est pas seulement surérogatoire, mais encore nuisible, car elle exagère la stupidité et la gaucherie, loin d'y porter remède. Ainsi, suivant les cas, la conscience est un luxe ou répond à un besoin; mais il faut distinguer la conscience normale et la conscience morbide ou timidité.

En certains cas, la timidité est sans doute un état entièrement subjectif, une auto-suggestion pure; elle se réalise en se concevant. Tel timide est victime de son imagination et de son humeur; il se met l'esprit à l'envers, il se torture lui-même; il est timide par sa faute. Mais d'abord ce n'est point là le cas de tous les timides, et ensuite ce n'est primitivement le cas d'aucun d'eux. Il faut distinguer en effet une timidité organisée, qui désormais se suffit à elle-même et peut se produire sans cause, et une timidité spontanée, élémentaire, qui ne saurait procéder de l'imagination. Avant que la réflexion puisse créer la timidité, il faut que la conscience simplement la constate. Nous étudierons en son lieu la timidité réfléchie. Nous voulons présentement montrer que la timidité simple ou primitive n'est point un état que la conscience crée en l'évoquant.

A priori pourquoi le créerait-elle? — En fait, la timidité est toujours involontaire. Elle l'est même alors qu'elle se montre pleine de détours, compliquée et subtile. Elle l'est jusque dans les mensonges qu'elle suggère. On sait en effet que le timide est menteur comme l'hystérique. Mais il l'est, par affolement, par incontinence de langue. C'est un point que Rousseau a bien mis en lumière. Le mensonge du timide est spontané, non voulu. Il lui échappe; si bien combiné qu'il soit, il est toujours la première idée qui surgit en son esprit troublé. Il représente *ce qui lui vient*, non ce qu'il a prémédité, cherché. « Il arrive souvent, dit Carré de Montgeron, que la bouche des orateurs prononce une suite de paroles indépendantes de leur volonté, en sorte qu'ils s'écoutent eux-mêmes, comme les assistants, et qu'*ils n'ont conscience de ce qu'ils disent qu'à mesure qu'ils le prononcent* [1] ». Ainsi s'expliquent, non pas certes tous les men-

1. Janet, *L'Automatisme psychologique*, p. 216.

songes des timides, car les timides mentent comme les autres hommes, intentionnellement et par intérêt, mais les *mensonges de timidité* proprement dite. C'est ce qu'affirme Rousseau. « La marche de la conversation, dit-il, plus rapide que celle de mes idées, *me forçant presque toujours de parler avant de penser*, m'a souvent suggéré des sottises et des inepties, que ma raison désapprouvait et que mon cœur désavouait, à mesure qu'elles s'échappaient de ma bouche, mais qui, *précédant mon propre jugement*, ne pouvaient plus être réformées par sa censure. C'est encore, par *cette première et irrésistible impulsion de mon tempérament* que, dans des moments imprévus et rapides, la honte et *la timidité m'arrachent souvent des mensonges auxquels ma volonté n'a point de part*, mais qui la précèdent en quelque sorte, par la nécessité de répondre à l'instant [1].

Il suit de là que le mensonge du timide est innocent, étant « l'effet machinal de son embarras », et ne devient coupable que parce qu'après l'avoir débité par étourderie, le timide le soutient effrontément et de sang-froid. Encore Rousseau prétend-il que la timidité serait une force invincible qui, après avoir provoqué le mensonge, rendrait la rétractation impossible. Si cette explication est vraie, la timidité est, soit une impulsion aveugle à un acte que la raison condamne, soit un arrêt également aveugle d'un acte que la raison commande. Dans les deux cas, elle est le triomphe de l'instinct et de l'automatisme sur la volonté et l'intelligence.

D'une manière générale, les actes, les pensées du timide ont le caractère impulsif de ces suggestions que l'hypnotisé exécute machinalement, obéissant à un ordre qu'il ignore, et qu'il s'ingénie à expliquer après coup par des motifs émanant de sa volonté propre. Le timide se ferait illusion s'il attribuait sa timidité aux réflexions par lesquelles il la justifie à ses yeux ; son état a des causes plus profondes, qui échappent à la conscience claire.

Pour découvrir ces causes, il faut remonter à l'origine psychologique de toute société, c'est-à-dire à la sympathie. Par sympathie on entend, non l'affection d'une personne par une autre, mais le cou-

1. *Rêveries*, 4e promenade. Rousseau explique de la sorte tous les mensonges de sa vie. « Je n'ai jamais menti que par timidité », et en particulier la fausse accusation de vol portée contre la servante Marion. « A ne considérer que la disposition où j'étais en le faisant, ce mensonge ne fut qu'un fruit de la mauvaise honte... C'est un délire que je ne puis expliquer qu'en disant, comme je crois le sentir, qu'en cet instant mon naturel timide subjugua tous les vœux de mon cœur. »

rant nerveux qui se propage d'un individu à un autre, et qui fait que l'un ressent par contre-coup ou par influence toutes les émotions de l'autre.

Chacun de nous tend instinctivement à se mettre au ton de ceux avec lesquels il vit, à imiter leurs actes, à épouser leurs sentiments, à subir leurs idées. Or le timide est réfractaire par nature à la magnétisation sociale; il ne peut se dépouiller de ses façons d'être, de sentir, il ne sait pas se modeler sur autrui. Il sait encore moins s'imposer aux autres, les façonner à son image, faire passer en eux ses sentiments, ses pensées. Il ne peut donc ni forcer la sympathie des autres ni sympathiser lui-même avec eux. Il a conscience de cette double incapacité; il en souffre, et c'est là son mal. La timidité est un besoin de sympathie trompé.

Tous les cas d'intimidation, si différents qu'ils soient, si contradictoires qu'ils paraissent, rentrent dans cette définition.

Ainsi nous expliquerons pourquoi on est intimidé tour à tour devant un public nombreux et devant une seule personne, devant des étrangers et devant des gens qu'on connaît. Un public nombreux étant composé de personnes différentes, on sent l'impossibilité de sympathiser avec toutes, car les raisons mêmes par lesquelles on serait sympathique aux unes, nous rendraient antipathiques aux autres. De plus un public nombreux est presque toujours un public d'inconnus, et avec les inconnus les points de contact manquent, les moyens de communiquer font défaut ou sont à chercher. Est-on au contraire à l'aise en public et déconcerté devant une seule personne? C'est qu'alors on se résigne à n'avoir avec le grand public qu'une sympathie superficielle et vague, partant facile à réaliser, tandis qu'on voudrait rencontrer dans le tête-à-tête une sympathie entière, portant sur les détails, et qu'on reconnaît la difficulté de faire naître une telle communauté de sentiments et de pensées. La timidité ou la crainte de ne pas sympathiser avec les autres doit naturellement revêtir autant de formes spéciales qu'il y a de degrés ou de nuances dans la sympathie que nous cherchons à établir entre eux et nous.

Enfin si nous sommes intimidés parfois par des personnes de notre connaissance, voire même de notre intimité, c'est justement que nous nous rendons compte à quel point la sympathie d'eux à nous est malaisée, c'est que nous avons mesuré l'abîme qui sépare leurs pensées et leurs sentiments des nôtres. Rien de plus fréquent, rien de plus naturel aussi que la timidité entre pères et enfants. Cette timidité que déguise la familiarité extérieure, le tutoiement, etc., est presque toujours réelle, et est parfois de part et

d'autre douloureusement sentie [1]. C'est qu'il est plus difficile en un sens de sympathiser que de s'aimer. Il peut s'établir une affection profonde entre des individus d'âge différent, n'ayant ni les mêmes impressions, ni les mêmes souvenirs, ni le même tour d'imagination, ni les mêmes façons de sentir, mais il paraît malaisé que cette affection revête un caractère de cordialité et d'abandon, tandis que de légères amitiés, des camaraderies banales ont, surtout dans la jeunesse, ce privilège charmant d'admettre d'emblée une parfaite entente et d'entraîner un épanouissement total. La timidité est donc une gêne qui peut subsister dans l'intimité la plus grande : elle est un effet de l'intimité elle-même, quand cette intimité est assez grande pour laisser percevoir la dissonance des âmes les plus tendrement unies; et elle est un obstacle à l'intimité, quand elle ôte aux âmes faites pour se rechercher et s'aimer le goût et le désir de contracter une amitié qui ne laisserait pas d'être compatible avec une telle dissonance.

L'absence de sympathie, qui explique la persistance de la timidité au sein de l'affection, explique aussi la timidité à l'égard des personnes du caractère le plus opposé, par exemple à l'égard des réservés et des indiscrets, des solennels et des sans-façon. En effet les froids, les guindés ne nous laissent pas voir s'ils sympathisent avec nous, et par là nous ôtent les moyens de sympathiser avec eux. Au contraire les indiscrets laissent trop transparaître leur âme égoïste ou superficielle et légère; nous sentons qu'ils n'entrent pas et ne se donnent pas la peine d'entrer dans nos sentiments, et nous éprouvons nous-mêmes pour les leurs de l'indifférence ou de l'aversion.

Enfin les gens d'esprit et les sots nous intimident tour à tour. C'est que l'inégalité intellectuelle, quelle qu'elle soit, crée un obstacle à la sympathie; nous ne pouvons pas ou ne croyons pas pou-

1. « La conduite de mon père avec moi, dit Adolphe, était plutôt noble et généreuse que tendre. J'étais pénétré de tous ses droits à ma reconnaissance et à mon respect; mais aucune confiance n'avait jamais existé entre nous... Je ne me souviens pas, pendant mes huit premières années, d'avoir jamais eu un entretien d'une heure avec lui. Ses lettres étaient affectueuses, pleines de conseils raisonnables et sensibles; mais à peine étions-nous en présence l'un de l'autre qu'il y avait en lui quelque chose de contraint que je ne pouvais m'expliquer, et qui réagissait sur moi d'une manière pénible. Je ne savais pas alors ce que c'était que la timidité... Je ne savais pas que, même avec son fils, mon père était timide, et que souvent, après avoir attendu de moi quelques témoignages d'affection que sa froideur apparente semblait m'interdire, il me quittait les yeux mouillés de larmes et se plaignait à d'autres de ce que je ne l'aimais pas. » (B. Constant, *Adolphe*, init.). Cf. ce que Stuart Mill dit de son père, *Mémoires*, trad. franç., p. 50; cf. Tourgueneff, *Pères et Enfants*. Par cette timidité des pères qu'on juge de celle des enfants!

voir comprendre ceux qui, par le ton habituel de leurs pensées, sont trop au-dessus de nous, et nous ne pouvons pas ou ne croyons pas pouvoir nous faire comprendre davantage des intelligences trop grossières. Pour la même raison les conversations élevées et les conversations banales nous mettent également au supplice : les premières sont de celles où l'accord des idées et des sentiments est trop difficile à réaliser ; dans les secondes, cet accord n'a pas même chance de se produire, puisqu'il ne s'y fait point un véritable échange d'idées et de sentiments.

Ainsi la timidité a beau prendre les formes les plus inattendues, les plus paradoxales, elle peut toujours être définie, en termes métaphysiques, le sentiment aigu de l'incommunicabilité des monades. Nous sommes fermés les uns aux autres : cela est vrai dans l'ordre du sentiment plus encore que dans celui de la pensée. La timidité est une défiance de soi et des autres qui provient de l'incapacité de se faire connaître des autres ou de les connaître, au moins entièrement ; elle est la gêne causée par cette incapacité trop vivement sentie.

Nous avons analysé la timidité ; nous avons essayé d'en saisir les traits élémentaires et simples ; il nous reste à l'étudier sous sa forme achevée et parfaite, et à la considérer comme principe de synthèse psychologique. Nous avons eu jusqu'ici en vue la timidité brute et spontanée ; nous traiterons désormais de la timidité réfléchie et systématique.

La timidité est d'abord un accès passager, une crise ; elle devient ensuite un état chronique, une diathèse. Elle est d'abord causée par autrui et s'appelle *intimidation* ; puis elle devient une habitude ou une forme du caractère individuel, et elle est alors la *timidité* proprement dite. L'intimidation et la timidité s'engendrent l'une l'autre ; elles mêlent et confondent leurs effets ; elles n'en ont pas moins leurs caractères propres et doivent être distinguées.

C'est la réflexion qui transforme l'intimidation en timidité : le timide, qui se sait tel, se décourage, s'abandonne, ou lutte contre son mal, mais si maladroitement qu'il l'aggrave. Chez lui, la conscience est comme un mauvais œil : il est déconcerté par le regard qu'il jette sur lui-même, comme il le serait par le regard d'autrui.

La timidité ne se développe pas par l'habitude seule. Ce n'est pas de la fréquence de nos intimidations, c'est du souvenir, resté présent, de ces intimidations qu'est faite notre timidité. L'habitude est généralement une mémoire aveugle ; la timidité habituelle est une mémoire restée, par exception, clairvoyante ; elle se forme, non par la

répétition machinale, mais par le retour à la conscience des impressions autrefois ressenties.

Cependant la conscience ne suffirait pas, à elle seule, à expliquer le passage de la timidité brute à la timidité organisée. La conscience, quoi qu'on en ait dit, ne transforme pas notre être, ne raffine pas nos pensées, ne pervertit pas nos sentiments et ne paralyse pas notre volonté. L'affolement, qu'elle est censée produire dans l'âme du timide, est en réalité l'effet des raisonnements, plus ou moins conscients, par lesquels le timide s'acharne contre lui-même, s'exagère son embarras, entretient son dépit. La réflexion seule exalte et transforme notre nature ; mais la réflexion est le raisonnement ajouté à la conscience.

Reprenant la division déjà suivie, nous allons montrer à quel point la timidité habituelle transforme l'esprit, le cœur et la volonté.

Étudions d'abord les effets de la timidité sur l'intelligence.

Le timide qui raisonne sur son cas, prend acte de sa timidité, de son impuissance à la vaincre, et accepte sa nature. Sentant l'impossibilité de sympathiser avec autrui, il s'enferme en lui-même et vit dans ses pensées. Quand il ne serait pas enclin par nature à s'accommoder de cet isolement intellectuel, il trouverait, à la réflexion, des raisons de s'y tenir. Il peut d'abord rassurer son amour-propre et se croire hardi, quand il « hait et tient à l'écart le vulgaire profane ». Il est d'ailleurs dans le vrai, quand il juge que l'accord avec les hommes est plus apparent que réel, est, en tout cas, toujours superficiel. Or, par un contraste singulier, par une sorte de réaction contre son tempérament, le timide est aussi ambitieux en rêve qu'humble et résigné dans l'action. La timidité est une audace refoulée, qui devient cérébrale. Platon explique finement qu'on devient misanthrope pour avoir trop aimé les hommes, et misologue ou sceptique pour avoir trop cru à la vérité et à la raison. De même on devient sauvage pour avoir trop compté sur la sympathie des hommes et ne l'avoir point rencontrée. Le timide en effet ne sait pas se contenter de cet échange banal de pensées auquel se réduisent les conversations courantes ; il rêve une entière pénétration des esprits, et s'isole plutôt que de se sentir dépaysé au milieu des hommes.

Il est donc ou devient personnel, égotiste. Supposons-le intelligent, car il est clair que la timidité ne donne pas l'esprit, mais imprime seulement à l'esprit un tour particulier : il sera alors original. Il contemplera les idées en elles-mêmes, dans leur hauteur sereine, il ne considérera point leur retentissement social, leur actualité, en

un mot tout ce qui les *futilise*, suivant le barbarisme énergique de Brunetière. Il contemplera les choses sous la forme de l'absolu, il sera idéaliste.

Ce tempérament intellectuel a sa grandeur et même ses avantages pratiques. Il a aussi ses dangers : il implique l'intransigeance, la raideur des opinions. Le timide n'a point le sens du réel : il ne tient pas compte de l'opinion commune, il abonde en son sens; c'est un utopiste. Ses jugements sur les hommes et les choses sont empreints à la fois de naïveté et de profondeur. Il a des intuitions heureuses : ayant l'habitude et le goût de l'analyse intérieure, il découvre les mobiles secrets des actes; le ressort mystérieux des âmes. Mais il est dupe de sa propre finesse : il est souvent à côté et faux, et commet des méprises énormes. Son jugement ne repose point sur une base assez large d'observations et de comparaisons. Le timide est hardi, et subtil dans la spéculation; sa clairvoyance est en défaut dans la pratique de la vie. Mais il est intellectuellement quelqu'un : il peut être étroit et bizarre; il n'est point banal.

M. Tarde, qui a écrit sur la timidité des pages ingénieuses et brillantes [1], la regarde comme une condition de l'originalité. S'il n'y a que deux types d'esprits : les inventeurs et les imitateurs, le timide serait de la race des premiers. Du moins la timidité ne laisse à l'esprit d'autre voie ouverte que celle de l'invention. Elle ne rend pas inventif sans doute, elle ne donne pas le génie; elle ôte simplement la faculté d'assimilation, mais par là elle crée le besoin de suppléer à cette faculté, elle tend les forces spontanées de l'esprit, elle suscite, sinon l'invention, du moins l'effort inventif.

L'originalité sentimentale du timide n'est pas moindre que son originalité intellectuelle. Le timide sent pour lui, comme il pense par lui-même. Il est ombrageux et farouche : on trouve difficilement l'accès de son cœur. Il fait grand cas cependant de la sympathie des autres; il est blessé même de ne pas la sentir, ou de la sentir illusoire, incomplète; il fuit proprement, non la sympathie, mais les mécomptes de la sympathie. Il cache ses sentiments, sans avoir à en rougir, de peur seulement qu'on ne se méprenne sur leur nature et leurs nuances. Il n'est pas, à vrai dire, réservé, secret; il se ferait volontiers connaître, mais il ne veut pas qu'on le méconnaisse. Il n'avoue pas ses sentiments, quoiqu'ils soient très avouables, et alors même qu'ils lui font honneur, justement parce qu'il veut, non s'en faire honneur, mais en goûter la saveur naturelle et pure. C'est un

1. *Les lois de l'imitation.*

délicat, non un vaniteux. Le trait suivant de pudeur esthétique, emprunté au *Journal* de Marie Bahskirtseff, caractérisera cette humeur malaisée à définir.

« J'irai au Musée demain, seule. On ne saurait croire ce qu'une réflexion niaise peut avoir de blessant en face des chefs-d'œuvre. C'est douloureux comme un coup de couteau, et, si l'on se fâche, on a l'air trop bête. Et enfin j'ai des pudeurs qu'on ne s'expliquera peut-être pas. Je ne voudrais pas qu'on me vît admirant quelque chose; enfin j'ai honte d'être surprise manifestant une impression sincère; je ne sais m'expliquer ici.

« Il me semble qu'on ne peut parler sérieusement de quelque chose qui vous a remué qu'avec quelqu'un avec qui on est en parfaite communion d'idées. On cause bien avec.... Tenez! je cause bien avec Julien qui n'est pas une bête, mais il y a toujours une pointe d'exagération, pour que l'enthousiasme par exemple ait un côté moqueur qui vous mette à l'abri de la raillerie, quelque légère qu'elle soit. Mais recevoir une impression profonde, et la dire sérieusement, simplement, comme on l'a sentie.... Je ne me figure pas que je le pourrais à d'autres qu'à quelqu'un que j'aimerais complètement.... Et si je le pouvais à un indifférent, cela créerait immédiatement un lien invisible, et qui gênerait fort après; on semble avoir commis une mauvaise action ensemble. »

L'humeur farouche du timide le porte à donner le change sur ses sentiments. S'il doit en effet être méconnu, il lui plaît de choisir la façon dont il doit l'être. Mais il se prend au piège qu'il tend aux autres : il ne voit plus clair dans ses sentiments, pour avoir voulu les rendre impénétrables. Ses émotions ne sont plus vraies et sincères, étant compliquées de la crainte de paraître, et déformées par cette crainte. La sympathie en effet par laquelle nos émotions retentissent dans l'âme d'autrui, fait partie de nos émotions mêmes : en ne se communiquant plus, en s'appliquant à être incommunicables, nos sentiments changent de nature, et peuvent aller jusqu'à se perdre et à s'évanouir.

« Je m'accoutumai, dit l'*Adolphe* de B. Constant, à renfermer en moi-même tout ce que j'éprouvais.... Je contractai l'habitude de ne jamais parler de ce qui m'occupait, de ne me soumettre à la conversation que comme à une nécessité importune, et de l'animer alors par une plaisanterie perpétuelle qui me la rendait moins fatigante, et qui m'aidait à cacher mes véritables pensées. De là une certaine absence d'abandon, qu'aujourd'hui encore mes amis me reprochent, et une difficulté de causer sérieusement que j'ai toujours peine à surmonter.... » La timidité « refoule sur notre cœur les impressions les

plus profondes, dénature dans notre bouche tout ce que nous essayons de dire, et ne nous permet de nous exprimer que par des mots vagues ou une ironie plus ou moins amère, comme si nous voulions nous venger sur nos sentiments mêmes de la douleur que nous éprouvons à ne pouvoir les faire connaître. »

Le timide n'est pas seulement farouche en ce qu'il cache ses sentiments et les raille de peur qu'on ne les devine, il l'est encore dans sa façon de sentir. Ses sentiments sont ce qu'ils sont : il n'en retranche rien, il n'en atténue rien. La raideur de son caractère répond à l'intransigeance de son esprit; quand il s'analyse, il se reconnaît différent des autres, mais il ne se juge pas inférieur aux autres, et il revendique, comme Gœthe, le droit de développer son individualité.

« Dans l'ordre de la sensibilité comme dans celui de la pensée, écrit le Disciple de Bourget, j'ai eu presque aussitôt l'impression que je ne pouvais me montrer... tout entier. J'apprenais ainsi, à peine né à la vie intellectuelle, qu'il y a en nous un obscur élément incommunicable. Ce fut d'abord chez moi une *timidité*. Cela devint par suite un *orgueil*. Mais tous les orgueils n'ont-ils pas une origine analogue? ne pas oser se montrer, c'est s'isoler; et s'isoler, c'est bien vite se préférer. »

La timidité, aggravée par la réflexion et systématique, peut encore être rattachée à ce qu'Amiel a appelé « la maladie de l'idéal ». Cette maladie est une fierté intérieure très hautaine. Le timide, qui philosophe sur son cas, professe pour la vie, à laquelle il se sent impropre, un dédain profond, d'ordre à part, et, pour ainsi dire, transcendant. Il n'accepte de la réalité que ce que sa raison orgueilleuse approuve, et tient pour non avenu tout ce qui reste au-dessous de ses conceptions absolues.

La maladie de l'idéal, dit Amiel, c'est « l'amour-propre infini, l'inacceptation de la condition humaine;... c'est le *tout ou rien*, l'ambition titanique et oisive par dégoût, la nostalgie de l'idéal, la dignité offensée et l'orgueil blessé qui se refusent à ce qui leur paraît au-dessous d'eux; c'est l'ironie qui ne prend ni soi ni la réalité au sérieux, par la comparaison avec l'idéal entrevu et rêvé;... c'est peut-être le désintéressement par indifférence qui ne murmure point contre ce qui est, mais qui ne peut se déclarer satisfait; c'est la faiblesse qui ne sait pas conquérir et qui ne veut pas être conquise; c'est l'isolement de l'âme déçue qui abdique jusqu'à l'expérience. » (*Journal intime*, t. I, p. 102.)

Tous les timides tiennent ce langage à la fois découragé et superbe. « En fait de bonheur et de jouissances, dit Rousseau, il me fallait *tout ou rien*[1] .» « Le premier de tous mes besoins, le plus grand, le plus inextinguible, était tout entier dans mon cœur : c'était le besoin d'une société intime, et aussi intime qu'elle pouvait l'être[2]. » Ainsi le timide rêve une sympathie entière, et, s'enchantant de ce rêve, dédaigne la réalité des sympathies communes. Il revêt d'une forme idéale les aspirations de son cœur, il élève si haut son désir qu'il le rend irréalisable, et se console ensuite de ne point le satisfaire. Il se perd par les sophismes de l'orgueil : l'orgueil sans doute ne crée pas la timidité; mais il l'entretient, la renforce et l'exalte.

Toutefois il faut distinguer entre ce que le timide prétend être et ce qu'il est réellement. La timidité est en partie une attitude qui ne peut se soutenir. Le timide est humble autant qu'orgueilleux : son orgueil est cérébral, son humilité naturelle. De même son humeur farouche n'est qu'à moitié sincère : la moindre marque de sympathie vraie le touche et fait fondre son cœur. Il est ambitieux en rêve, mais modeste en fait. La vie se charge de le guérir de la maladie de l'idéal; elle fait fléchir à toute heure la rigueur de ses principes.

« *Tout ou rien!* dit Amiel, ceci serait mon fond primitif, mon vieil homme. Et pourtant, pourvu qu'on m'aime un peu, qu'on pénètre dans mon sentiment intime, je me sens heureux et ne demande presque rien d'autre. Les caresses d'un enfant, la causerie d'un ami suffisent à me dilater joyeusement. Ainsi j'aspire à l'infini et peu me contente déjà; tout m'inquiète et la moindre chose me calme... Je me suis surpris souvent à désirer mourir, et pourtant mon ambition de bonheur ne dépasse guère celle de l'oiseau : des ailes! du soleil! un nid[3]! »

1. *Confessions*, part. II, liv. IX.
2. *Ibid*.
3. *Journal intime*, I, p. 183. Rousseau avoue de même que sa misanthropie est un rôle, qu'il a pris par mauvaise honte, puis soutenu par orgueil, mais que son naturel a toujours démenti. « Jeté malgré moi dans le monde sans en avoir le ton, sans être en état de le prendre et de pouvoir m'y assujettir, je m'avisai d'en prendre un à moi qui m'en dispensât. Ma sotte et maussade timidité, que je ne pouvais vaincre, ayant pour principe la crainte de manquer aux bienséances, je pris, pour m'enhardir, le parti de les fouler aux pieds. Je me fis cynique et caustique par honte; j'affectai de mépriser la politesse que je ne savais pas pratiquer. Il est vrai que cette âpreté, conforme à mes nouveaux principes, s'ennoblissait dans mon âme, y prenait l'intrépidité de la vertu; et c'est, j'ose le dire, sur cette auguste base qu'elle s'est soutenue mieux et plus longtemps qu'on aurait dû l'attendre d'un effort si contraire à mon naturel. Cependant, malgré la réputation de misanthropie que mon extérieur et quelques mots heureux

Ainsi le timide a des sentiments contradictoires. Il a besoin des autres et prétend se passer d'eux. Sa mauvaise tête l'empêche de suivre et d'écouter son cœur. Il est intraitable et farouche, d'abord par impuissance d'être autre, par dépit, puis par entêtement et par orgueil. Simple et naïf au fond, il se fait compliqué et subtil. Son vrai moi n'apparaît qu'aux moments de détente et d'oubli. Il violente et déforme si bien sa nature qu'il ne démêle plus bien lui-même ce qu'il veut être et ce qu'il est.

L'incohérence des sentiments entraîne celle des actes. Au point de vue du vouloir, le timide est à la fois un concentré et un impulsif. Il a un système de conduite arrêté en sa tête, il combine savamment ses actes; mais il recule indéfiniment et laisse passer le moment d'agir, ou agit par éclats et à l'encontre de ses plans. Ses résolutions, si bien prises et si bien concertées, ne s'exécutent point ou s'exécutent de travers.

Le timide ne sait pas adapter sa conduite aux circonstances, la régler par exemple sur celle d'autrui. Il se replie donc sur lui-même, développe son caractère suivant une logique antérieure, devient personnel, fantasque, incompréhensible aux autres. Au reste il ne cherche pas à justifier ses actes. Il a l'humeur farouche et se place au-dessus de l'opinion. Il fuit les concessions et les compromis, ce qui lui est d'autant plus aisé qu'il restreint davantage le champ de son action. D'autre part, pour maintenir sa volonté dans la région supérieure de l'absolu, il prétend s'affranchir de ses actes et ne répondre que de ses intentions.

Mais le plus souvent cette prétention est vaine, et ne se soutient pas. Tout en voulant ne relever que de sa conscience, le timide aspire à conquérir l'estime d'autrui. Il revendique donc l'honneur de sa conduite. Mais tantôt il soutient que ses actes les plus graves sont indifférents, n'exprimant point directement sa volonté, tantôt il prétend que ses actes les plus insignifiants reflètent son caractère tout entier. Il ne veut pas être jugé sur les apparences les plus fortes, et il voudrait l'être sur les moindres indices. L'inégalité de son humeur et la fausseté de ses jugements produisent une impression pénible sur ceux mêmes qui l'estiment et qui l'aiment : témoin Rousseau, témoin *le Tasse* de Goethe.

me donnèrent dans le monde, il certain que, dans le particulier, je soutins toujours mal mon personnage, que mes amis et mes connaissances menaient cet ours farouche comme un agneau, et que, bornant mes sarcasmes à quelques vérités dures, mais générales, je n'ai jamais su dire un mot désobligeant à qui que ce fût. » (*Confessions*, part. II, liv. VIII.)

Le timide est et se sent incompris. Souvent par orgueil il s'entête à l'être. Mais, d'autre part, il souffre d'être méconnu, parfois au point de s'exagérer l'hostilité d'autrui et de se croire l'objet d'une persécution imaginaire (v. les *Confessions* de Rousseau, 2e partie — *le Tasse* de Goethe).

Il ne s'accorde pas mieux avec lui-même qu'avec les autres. Il ne peut fixer sa volonté. Il sait qu'il doit prendre parti, il sait le parti qu'il doit prendre et les raisons de le prendre; il ne sait pas le prendre. Dans la timidité s'opère d'une façon très nette la dissociation des éléments intellectuels et actifs du vouloir. « Vouloir, dit Marie Bashkirtseff, mais pour vouloir il faut encore pouvoir. Ceux qui réussissent avec un *je veux* sont, à leur insu, soutenus par des forces secrètes qui me manquent. » Chez le timide, ce n'est pas l'esprit qui hésite sur l'acte à accomplir, c'est la volonté qui manque pour accomplir cet acte.

De même qu'il ne peut imprimer un élan à sa volonté, le timide ne peut diriger et contenir l'élan de sa volonté. Dans l'activité normale, l'esprit combine et la volonté exécute. Dans la timidité, l'impulsion volontaire se jette au travers des combinaisons de l'esprit, les renverse et les déroute; elle est affolée, explosive. Le timide délibère longtemps sans pouvoir se résoudre; des tempêtes s'agitent sous son crâne; on le croit sans desseins; il médite sournoisement ses coups. Quand la crise volontaire éclate, le timide paraît sortir de son caractère; il est violent, emporté, sans mesure. Ses sentiments longtemps comprimés se déchaînent : il prend la revanche de son aboulie. Il laisse par exemple s'accumuler en son cœur une sourde colère contre une personne; un jour cette colère éclate pour un motif futile; elle paraît injustifiée; elle est naturelle pourtant, et aurait pu être prévue.

La timidité paraît être surtout une maladie de la volonté. Elle pourrait se définir une volonté cérébrale, servie par un mécanisme imparfait, ou, comme dit Ribot, « une coordination suffisante et une impulsion insuffisante ». Le timide peut être un volontaire, voire même un têtu; mais sa volonté reste inefficace. De même, dans l'ordre intellectuel et affectif, il manque surtout de décision : il ne sait pas tirer parti de ses idées, vivre ses sentiments.

On dirait que, chez lui, le cerveau n'est pas le simple régulateur des fonctions, qu'il vit de sa vie propre. Aussi la timidité développée, systématique engendre un caractère fantasque, des sentiments romanesques, des idées chimériques. Le timide s'éloigne de plus en plus de la vie réelle à laquelle il ne peut s'adapter, et se crée une existence subjective, imaginative.

Ayant indiqué les causes et les effets de la timidité, nous pouvons décider si elle est une crise normale ou une disposition maladive, ou dans quelle mesure elle est l'un et l'autre.

Tout d'abord, la timidité, résultant de l'incoordination psychique, doit se produire à l'origine de tout état psychologique, et durer autant que dure l'organisation de cet état. L'automatisme (et par ce mot j'entends l'activité, consciente ou non, complexe ou simple, qui est complètement organisée et s'exerce sans hésitation, sans effort), pourrait seul exclure la timidité. Il suit de là que se mettre à l'aise, c'est souvent s'épargner l'effort de l'adaptation intellectuelle, et exécuter machinalement, d'une façon quelconque, une opération qui exigerait une application spéciale. Il est rare en effet qu'on rencontre d'emblée l'effort intelligent qui exécute d'une façon parfaite un acte donné, auquel cas aussi la timidité cesserait d'être. La timidité est donc la crise normale qui marque l'organisation des fonctions psychiques. Elle est une disposition que sans doute il faut vaincre, mais qu'il est bon peut-être d'avoir eu à surmonter. Ceux qui ont toujours été à l'aise sont, à coup sûr, des heureux, mais ce sont aussi, pour la plupart, des médiocres. Ils ont trouvé naturellement leur voie, mais le plus souvent ils ne l'ont pas choisie, ils se sont engagés sur la route banale qui s'ouvrait devant eux. L'aisance n'est enviable que lorsqu'elle se rencontre chez les forts qui trouvent, par l'intuition sûre du génie, le meilleur emploi de leurs dons. Il faut plaindre les hommes ordinaires qui n'ont pas été timides, comme on plaint ceux qui n'ont pas eu d'enfance : il leur a manqué ce doute ou cette défiance de soi, qui est la condition de l'effort et du développement individuel. L'aisance doit être acquise pour être, non seulement méritoire, mais encore heureuse : la réflexion, c'est-à-dire le tâtonnement et l'essai de nos forces, doit précéder en nous l'automatisme, ou l'activité réglée et sûre d'elle-même. La vraie assurance doit-être la timidité vaincue.

Mais la timidité peut se prolonger au delà de l'éducation. Elle est alors le trouble, non plus momentané et normal, mais permanent et morbide, des fonctions psychiques. Elle est une inaptitude à la vie active, mais par là même elle devient une prédisposition à la vie imaginative et à l'art. En effet, si l'on en croit Rousseau, la timidité serait la raison cachée des vocations d'artiste. L'art seul peut fournir au timide le moyen de déployer ses facultés et de donner sa mesure. « J'aimerais la société comme un autre, dit Rousseau, si je n'étais sûr de m'y montrer, non seulement à mon désavantage, mais tout autre que je suis. Le parti que j'ai pris d'écrire et de me

cacher était précisément celui qui me convenait. Moi présent, on n'aurait jamais su ce que je valais. »

La timidité, même maladive, a donc son emploi. L'art offre au timide une revanche : elle lui offre l'accès d'une vie idéale, supérieure à la vie réelle, pour laquelle il n'est point né. En fait, les artistes, les poètes, les écrivains ont souvent été des timides : témoin Virgile, Horace, B. Constant, Michelet, Amiel, et tant d'autres. Certes la timidité ne donne pas le talent, mais elle pousse l'artiste dans la voie imaginative où l'appelle son talent. Elle n'est pas la source de l'inspiration, mais elle est la cause occasionnelle de l'art.

L'art en effet est une diversion à la vie : *weltentrückt*. « Je ne puis m'empêcher de trouver, dit Wagner, que, si nous avions la vie, nous n'aurions pas besoin d'art... Si je pouvais retrouver ma jeunesse, la santé, la nature, une femme aimante sans réserves, de braves enfants, vois-tu, je donnerais *tout mon art*. Tiens. Le voilà! donne-moi le reste! » Or c'est par timidité que l'artiste fuit la vie. Les qualités artistiques, le souci de la perfection, « la maladie de l'idéal » développent aussi la timidité, à moins qu'elles n'en dérivent. Il est clair que le timide peut ne pas avoir le génie, mais il a le tempérament de l'homme de génie : c'est un cérébral. Il est voué à la vie intérieure. Il aura encore le goût ou il contractera l'habitude de la réflexion et de l'analyse. Il sera psychologue.

Il n'en est pas moins vrai que la timidité développée ou constitutionnelle est une infirmité véritable. Elle gâte les dons de l'esprit, elle paralyse l'effort. La timidité doit donc rester une crise, elle ne doit pas devenir un état. Mais on n'a pas à aborder ici le problème d'éducation qu'elle soulève. Nous ne voulions qu'étudier sa nature : qu'il nous suffise d'avoir indiqué son rôle.

L. Dugas.

PSYCHOLOGIE DU SOCIALISME

LES FACES DIVERSES DU SOCIALISME

Le terme « socialisme » synthétise un ensemble d'aspirations, de besoins, de croyances, d'idées, de réformes qui passionnent profondément aujourd'hui les esprits. Nous nous proposons de traiter cet important sujet, en nous appuyant sur les principes généraux que nous avons exposés dans nos deux précédents ouvrages : *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, et la *Psychologie des foules*.

Les grandes civilisations ont toujours eu pour base un petit nombre d'idées directrices. Quand ces idées, après avoir progressivement pâli, ont perdu entièrement leur force, les civilisations qui s'appuyaient sur elles sont condamnées à changer.

Nous assistons aujourd'hui à une de ces phases de transformation, si rares dans l'histoire du monde. Il n'a pas été donné à beaucoup de philosophes, durant le cours des âges, de vivre au moment précis où se formait une idée nouvelle, et de pouvoir comme aujourd'hui étudier les degrés successifs de sa cristallisation.

Dans l'état actuel du monde, l'évolution des sociétés est soumise à trois principaux facteurs : les facteurs politiques, les facteurs économiques et industriels, et les facteurs psychologiques. Ces facteurs ont existé à toutes les époques, mais l'importance respective de chacun d'eux a varié avec l'âge des nations.

Les facteurs politiques comprennent les lois et les institutions. Les théoriciens de tous les partis, les socialistes modernes surtout, leur accordent généralement une importance très grande. Tous sont persuadés que le bonheur d'un peuple dépend de ses institutions, et qu'il suffit de les changer pour changer du même coup ses destinées. Quelques rares philosophes croient, au contraire, que les institutions exercent une influence très faible; que la destinée des peuples est régie par leur caractère, c'est-à-dire par l'âme de leur race. Ainsi s'expliquerait que des nations possédant des institutions semblables, et vivant dans des milieux identiques, occupent des places fort différentes sur l'échelle de la civilisation.

Les facteurs économiques ont aujourd'hui une importance immense. Très faibles à l'époque où les peuples vivaient isolés, et où les diverses industries ne variaient guère de siècle en siècle, ces facteurs ont fini par acquérir une action prépondérante. Les découvertes scientifiques et industrielles ont transformé toutes nos conditions d'existence. Une simple réaction chimique, trouvée dans un laboratoire, ruine un pays et en enrichit un autre. La culture d'une céréale au fond de l'Asie oblige des provinces entières de l'Europe à renoncer à l'agriculture. Les progrès des machines bouleversent la vie d'une fraction importante des peuples civilisés.

Les facteurs d'ordre psychologique, tels que la race, les croyances, les opinions, ont également une importance considérable. Leur influence était même jadis prépondérante ; mais aujourd'hui ce sont les facteurs économiques qui tendent à l'emporter.

C'est surtout par ces changements de rapport entre les ressorts dont elles subissent l'impulsion, que les sociétés modernes diffèrent des sociétés anciennes. Dominées surtout jadis par des croyances, elles obéissent de plus en plus désormais à des nécessités économiques.

Les facteurs psychologiques sont loin toutefois d'avoir perdu toute leur influence. La limite dans laquelle l'homme échappe à la tyrannie des facteurs économiques dépend de sa constitution mentale, c'est-à-dire de sa race ; et c'est pourquoi nous voyons certains peuples soumettre à leurs besoins les facteurs économiques, alors que d'autres se laissent de plus en plus asservir par eux et ne cherchent à réagir que par des lois de protection incapables de les défendre contre les formidables nécessités qui les dominent.

Tels sont les principaux moteurs de l'évolution sociale. Leur action est simultanée, mais souvent contradictoire. Les ignorer ou les méconnaître ne suffit pas à entraver leurs effets. Les lois naturelles fonctionnent avec l'aveugle régularité d'un engrenage, et qui se heurte à elles est toujours brisé par leur marche.

Ce bref exposé laisse déjà pressentir que le socialisme présente des faces diverses, qu'il est nécessaire d'examiner successivement. Nous devrons l'étudier comme conception politique, comme conception économique, comme conception philosophique, enfin comme croyance. Nous devrons envisager aussi le conflit fatal entre ces divers concepts et les réalités sociales, c'est-à-dire entre l'idée encore abstraite et les inexorables lois naturelles que l'homme ne saurait changer.

Le côté économique du socialisme est celui qui se prête le mieux à l'analyse. Nous nous trouvons en effet en présence de problèmes très nets : Comment se crée et se répartit la richesse? Quels sont les rôles respectifs du travail, du capital et de l'intelligence? Quelle est l'influence des faits économiques, et dans quelles limites peuvent-ils être adaptés aux nécessités de l'évolution sociale?

Si nous étudions le socialisme comme croyance, c'est-à-dire si nous recherchons l'impression qu'il produit sur les âmes, si nous envisageons les convictions et les dévouements qu'il inspire, le point de vue est fort différent, et le problème change entièrement d'aspect. Nous n'avons plus alors à nous occuper de la valeur théorique du socialisme comme doctrine ni des impossibilités économiques contre lesquelles il pourra se heurter. Nous n'avons à considérer la nouvelle croyance que dans sa genèse, ses progrès moraux et les effets psychologiques qu'elle peut engendrer. Alors seulement nous pourrons comprendre l'inutilité de la discussion avec les nouveaux croyants. Lorsque des économistes s'étonnent que des démonstrations d'une indiscutable évidence restent absolument sans action sur les convaincus qui les entendent, il n'y a pour les sortir de leur étonnement qu'à les renvoyer à l'histoire de tous les dogmes, et à l'étude de la psychologie des foules. On ne triomphe pas d'une doctrine en montrant le côté chimérique de cette doctrine. Ce n'est pas avec des arguments que l'on combat des rêves. Des expériences séculaires peuvent seules montrer que ce sont des rêves.

Pour comprendre la force actuelle du socialisme, il faut le considérer surtout comme une croyance; on constate alors qu'il repose sur des bases psychologiques très fortes. Il importe très peu à son succès immédiat qu'il soit contraire aux nécessités économiques et sociales. L'histoire de toutes les croyances, des croyances religieuses surtout, montre suffisamment que leur succès a été le plus souvent tout à fait indépendant de la part de vérité ou d'erreur qu'elles pouvaient contenir.

Après avoir étudié le socialisme comme croyance, nous aurons à l'examiner comme conception philosophique. Cette face nouvelle est celle que ses adeptes ont le plus négligée, et que cependant ils pouvaient le mieux défendre. Ils considèrent la réalisation de leurs rêves comme la conséquence forcée de l'évolution économique, alors que c'est précisément cette évolution qui constitue le plus réel obstacle. Au point de vue philosophique pur — c'est-à-dire en laissant de côté les nécessités psychologiques et économiques, plusieurs de leurs théories sont au contraire très défendables.

Qu'est-ce en effet, philosophiquement parlant, que le socialisme, ou tout au moins sa forme la plus répandue, le collectivisme? Simplement une réaction de l'être collectif contre les empiétements de l'être individuel. Or, si l'on met de côté les intérêts de l'intelligence et l'utilité immense qu'il peut y avoir pour les progrès de la civilisation à ménager ces intérêts, il est indubitable que la collectivité — ne fût-ce que par cette loi du nombre devenue le grand *credo* des démocraties modernes — peut se considérer comme fondée à asservir l'individu qui sort de son sein et ne serait rien sans elle. Pendant des siècles, c'est-à-dire pendant la succession des âges qui ont précédé le nôtre, la collectivité a toujours été toute-puissante — au moins chez les peuples latins. — L'individu n'était rien en dehors d'elle. La Révolution — couronnement de toutes les doctrines des écrivains du XVIIIe siècle — représente peut-être la première tentative sérieuse de réaction de l'individualisme; mais, en affranchissant l'individu, elle l'a isolé. En l'isolant de sa caste, de sa famille, des groupes sociaux ou religieux dont il faisait partie, elle l'a laissé livré à lui-même, transformant ainsi la société en une poussière d'individus sans cohésion et sans liens.

Une telle œuvre ne pouvait avoir de conséquences bien durables. Les forts peuvent seuls supporter l'isolement et ne compter que sur eux-mêmes. Les faibles ne le peuvent pas, plutôt que l'isolement et le défaut d'appui ils préfèrent la servitude, alors même que cette servitude est très dure. Les corporations et les castes détruites par la Révolution formaient jadis la trame qui servait à l'homme de soutien dans la vie; et il est bien évident qu'elles correspondaient à une nécessité psychologique, puisqu'elles renaissent aujourd'hui de toutes parts sous les noms de syndicats. Ces syndicats permettent à l'individu de réduire au minimum son effort, alors que l'individualisme l'oblige à porter au maximum cet effort. Isolé, le prolétaire n'est rien et ne peut rien; syndiqué, il devient une puissance redoutable. Si le syndicat ne peut lui donner la capacité et l'intelligence, il lui donne au moins la force et ne lui ôte qu'une liberté dont il ne saurait que faire.

Au point de vue philosophique, le socialisme est donc bien une réaction de la collectivité contre l'individualité, un retour au passé. Individualisme et collectivisme sont, dans leur esprit général, deux forces en présence, qui tendent, sinon à se détruire, au moins à se paralyser. C'est dans cette lutte entre les intérêts bien souvent opposés de l'individu et ceux de la collectivité que gît le vrai problème philosophique du socialisme. L'individu assez fort pour ne compter que sur son initiative et son intelligence, très capable par conséquent de réaliser des progrès, se trouve en présence de foules faibles d'ini-

tiative et d'intelligence, mais auxquelles leur nombre donne la force, seul soutien du droit. Les intérêts des deux principes en présence sont contradictoires. La question est de savoir si, au prix de concessions réciproques, ils pourront se maintenir sans se détruire. Jusqu'ici les religions seules ont réussi à persuader à l'individu de sacrifier ses intérêts personnels à ceux de ses semblables, à remplacer l'égoïsme individuel par l'égoïsme collectif. Mais les vieilles religions sont en voie de mourir et celles qui doivent les remplacer ne sont pas nées encore. En étudiant l'évolution de la solidarité sociale, nous aurons à examiner dans quelles limites les nécessités économiques rendent la conciliation possible entre les deux principes contradictoires en présence. Comme le disait justement M. Léon Bourgeois dans un de ses discours, « on ne peut rien tenter contre les lois naturelles, cela va sans dire, mais il faut incessamment les étudier et se servir d'elles pour diminuer entre les hommes les chances d'inégalité et d'injustice ».

Pour terminer notre rapide examen des faces diverses du socialisme, nous devrons envisager ses variations suivant les races. Si les principes que nous avons exposés dans un précédent ouvrage sur les transformations profondes qu'éprouvent tous les éléments d'une civilisation : institutions, religion, arts, croyances, etc., en passant d'un peuple à un autre, si ces principes sont vrais, nous pouvons déjà pressentir que, sous ce mot de socialisme, s'abritent des conceptions fort diverses, et souvent même tout à fait contraires, chez des peuples différents. Nous verrons qu'il en est réellement ainsi. Chez des races vigoureuses, énergiques, arrivées au point culminant de leur développement, le socialisme n'est en fait, contrairement à la définition philosophique que nous donnions tout à l'heure, qu'une exagération de l'individualisme, l'extension de plus en plus grande de ce qui est confié à l'initiative personnelle, et la réduction progressive de ce qui est abandonné à l'État. C'est là précisément le contre-pied de ce qu'entendent par socialisme les peuples chez qui l'individu est arrivé à un degré d'usure mentale qui ne lui permet plus de compter sur ses seules forces. Pour eux, socialisme signifie l'État absorbant tout, fabriquant tout et régissant les moindres détails de la vie du citoyen. En un mot, le socialisme n'est pour eux qu'une monarchie impersonnelle, mais tout à fait absolue.

On voit la complexité des problèmes que nous abordons, mais on voit aussi combien ils se simplifient quand on étudie séparément les éléments dont ils sont formés.

Les pages qui vont suivre ne sont qu'un fragment du travail d'ensemble que nous publierons bientôt sur le socialisme.

I

LES ORIGINES DU SOCIALISME ET SES CAUSES

Ce n'est pas d'aujourd'hui que le socialisme a fait son apparition dans le monde. Suivant une expression chère aux anciens historiens, on pourrait dire que ses origines se perdent dans la nuit des temps. Il a pour cause principale en effet l'inégalité des conditions, et cette inégalité fut la loi du monde antique aussi bien que celle du monde moderne. A moins qu'un dieu tout-puissant ne refasse la nature de l'homme, cette inégalité est destinée à subsister sans doute jusqu'au refroidissement final de notre planète.

Sans remonter au communisme primitif — forme d'évolution inférieure par laquelle ont débuté toutes les sociétés — nous pouvons dire que l'antiquité a expérimenté les applications diverses du socialisme qui nous sont proposées aujourd'hui. Les Grecs, notamment, les réalisèrent toutes. C'est même de ces dangereuses expériences qu'ils ont fini par mourir. Les doctrines collectivistes sont déjà exposées dans la *République* de Platon. Aristote les combat, et, comme le dit M. Guiraud en résumant leurs écrits dans son livre sur *la Propriété foncière des Grecs* : « Toutes les doctrines contemporaines, depuis le socialisme chrétien jusqu'au collectivisme le plus avancé, y sont représentées ».

Ces doctrines furent plusieurs fois mises en pratique. Toutes les révolutions politiques grecques ont été en même temps des révolutions sociales, c'est-à-dire des révolutions ayant pour but de changer l'inégalité des conditions en dépouillant les riches et en opprimant les aristocraties. Elles réussirent plusieurs fois, mais leur triomphe fut toujours éphémère. Le résultat final fut la décadence hellénique et la perte de l'indépendance nationale. Les socialistes de cette époque ne s'accordaient pas mieux que ceux d'aujourd'hui, ou tout au moins ils ne s'accordaient que pour détruire. Rome mit fin à leurs perpétuelles dissensions en réduisant la Grèce en servitude.

Les Romains eux-mêmes n'échappèrent pas aux tentatives des socialistes. Ils durent expérimenter le socialisme agraire des Gracques, qui limitait la fortune en terres de chaque citoyen, distribuait l'excédent aux pauvres et obligeait l'État à nourrir les citoyens nécessiteux. Il en résulta toutes les luttes qui engendrèrent Marius, Sylla, les guerres civiles, et, finalement, la mort de la République et la domination des empereurs.

Les Juifs ont également connu les revendications des socialistes.

Les imprécations de leurs prophètes — véritables anarchistes de l'époque — sont surtout des imprécations contre la richesse. Le plus illustre d'entre eux, Jésus, revendiquait surtout le droit des pauvres. Ce n'est qu'aux riches que s'adressent ses malédictions et ses menaces. C'est aux pauvres seuls qu'est réservé le royaume de Dieu. Les riches y entreront plus difficilement qu'un chameau ne passerait par le trou d'une aiguille.

Pendant les trois premiers siècles de notre ère, la religion chrétienne fut le socialisme des pauvres, des déshérités, des mécontents, et comme le socialisme moderne, elle fut en lutte constante contre les institutions établies. Le socialisme chrétien finit cependant par triompher; ce fut même la première fois que les idées socialistes obtinrent un succès durable.

Mais bien qu'il possédât cet avantage immense de ne promettre le bonheur que pour une vie future, et par conséquent d'être certain de ne pas voir ses promesses démenties, le socialisme chrétien ne put se maintenir qu'en renonçant à ses principes le lendemain même de sa victoire. Il fut obligé de s'appuyer sur les riches et les puissants, et de devenir le défenseur de la fortune et de la propriété, qu'il avait d'abord maudites. Comme tous les révolutionnaires vainqueurs, il devint conservateur à son tour, et la Rome catholique n'eut pas un idéal social bien différent de la Rome des empereurs. Les pauvres durent de nouveau se contenter de la résignation, du travail et de l'obéissance, avec la perspective du ciel s'ils étaient bien sages, et la menace de l'enfer et du diable s'ils gênaient leurs maîtres. Quelle merveilleuse histoire que ce rêve de deux mille ans! Lorsque, dégagés des hérédités qui oppriment encore nos pensées, nos descendants pourront l'étudier à un point de vue purement psychologique, ils ne se lasseront pas d'admirer la formidable puissance de cette grande chimère, sur laquelle nos civilisations s'appuient encore. Combien pâlissent les plus brillantes synthèses philosophiques auprès de la genèse et du développement de cette croyance si enfantine au point de vue de la raison et si puissante pourtant. Son persistant empire nous montre bien à quel point ce n'est pas le réel mais bien l'irréel qui gouverne le monde. Les fondateurs de religions n'ont créé que des espérances, et ce sont pourtant leurs œuvres qui ont le plus duré. Quelles perspectives socialistes égaleront jamais les paradis de Jésus et de Mahomet? Combien misérables en comparaison les promesses de bonheur terrestre faites par nos modernes apôtres! Et combien fatale la terminaison invariable de leurs tentatives par le despotisme d'un maître!

Ils semblent bien vieux tous ces événements historiques qui nous

font remonter aux Grecs, aux Juifs ou aux Romains, mais en vérité ils restent toujours jeunes, car ils redisent les lois de la nature de l'homme, d'une nature que le cours des âges n'a pas encore changée. L'humanité a déjà bien vieilli et toujours elle poursuit les mêmes rêves et répète sans s'instruire les mêmes expériences. Qu'on relise les déclamations pleines d'enthousiasme et d'espoir de nos socialistes d'il y a cinquante ans, au moment de la révolution de 48 dont ils furent les plus vaillants apôtres. Elle était née, l'ère nouvelle, et grâce à eux le monde allait changer. Grâce à eux leur pays sombra bientôt dans le despotisme, et, quelques années plus tard, dans une guerre formidable et dans l'invasion. Un demi-siècle à peine a passé sur cette phase du socialisme, et, déjà oublieux de cette dernière leçon, nous nous disposons à répéter le même cycle.

Nous ne faisons donc aujourd'hui que redire une fois encore la plainte que durant le cours des âges ont si souvent proférée nos pères, et si nous la redisons plus haute, c'est que les conditions de la civilisation moderne ont rendu notre sensibilité plus vive. Nos conditions d'existence sont devenues beaucoup meilleures que jadis, et cependant nous sommes de moins en moins satisfaits. Dépouillé de ses croyances, et n'ayant plus d'autre perspective que le devoir austère et une solidarité morne, rendu inquiet par le bouleversement et l'instabilité que causent les progrès dans l'industrie moderne, voyant toutes les institutions sociales s'écrouler tour à tour, la famille et la propriété menacées de disparaître, l'homme moderne se rattache avidement au présent, seule réalité qu'il puisse saisir. Ne s'intéressant plus qu'à lui-même, il veut jouir à tout prix de l'heure présente, qu'il sent si brève. A défaut des illusions perdues, il lui faut le bien-être, et, par conséquent, la richesse.

Et c'est ainsi que les besoins de l'homme moderne sont devenus très grands, et ont progressé beaucoup plus vite que les moyens de les satisfaire. Les statisticiens prouvent que l'aisance n'a jamais été plus développée qu'aujourd'hui, mais ils montrent aussi que les besoins n'ont jamais été aussi impérieux. Or, dans une équation, l'égalité entre les termes ne subsiste que si les deux termes progressent également. Le rapport entre les besoins et les moyens de les satisfaire représente l'équation du bonheur. Quand les deux termes sont égaux, si petits qu'on les suppose, l'homme est satisfait. Il est satisfait encore quand les deux termes étant inégaux par suite de l'insuffisance des moyens de satisfaction, l'égalité se rétablit par la réduction des besoins. Une telle solution a été découverte depuis longtemps par les Orientaux, et c'est pourquoi nous les voyons toujours contents de leur sort. Mais, dans l'Europe moderne,

les besoins ont immensément grandi, sans que les moyens de les satisfaire aient suivi une marche aussi rapide. Il en résulte que les deux termes de l'équation sont devenus très inégaux, et que la plupart des hommes civilisés maudissent aujourd'hui leur sort. Du haut en bas le mécontentement est le même, parce que du haut en bas les besoins sont proportionnellement aussi démésurés. Chacun est entraîné dans la même course échevelée vers la fortune, et rêve de briser tous les obstacles qui l'en séparent. Sur un fond d'indifférence pessimiste pour les intérêts généraux et les doctrines, l'égoïsme individuel s'est accru sans frein. La richesse est devenue le dieu que chacun sollicite, et ce dieu a détruit tous les autres.

De telles tendances ne sont assurément pas nouvelles dans l'histoire, mais il semble bien qu'elles se présentaient jadis sous une forme moins générale et moins exclusive. « Les hommes du XVIIIe siècle, dit Tocqueville, ne connaissaient guère cette sorte de passion du bien-être qui est comme la mère de la servitude. Dans les hautes classes on s'occupait bien plus à orner sa vie qu'à la rendre commode, à l'illustrer qu'à l'enrichir. »

Cette recherche universelle de la richesse a eu pour inévitable corollaire un abaissement général de la moralité et toutes les conséquences qui découlent de cet abaissement. La plus visible a été une diminution profonde du prestige de la bourgeoisie aux yeux des couches inférieures. La société bourgeoise a autant vieilli en un siècle que l'aristocratie en mille ans. Elle s'use en moins de trois générations et ne se renouvelle que par des emprunts constants dans les couches placées au-dessous d'elle. Elle peut léguer la fortune à ses fils, mais comment leur léguerait-elle des qualités accidentelles que les siècles seuls peuvent fixer? Les grandes fortunes se sont substituées aux grandes hérédités, mais ces grandes fortunes tombent trop souvent dans de bien tristes mains.

« Les théâtres, les cirques les fêtes mondaines, les courses, le sport, le jeu, les toilettes, la lutte pour l'apparence, l'ostentation et la vanité, écrit M. Ad. Prins dans son livre sur l'*Organisation de la liberté*, ont créé dans une certaine partie de la bourgeoisie les forçats du plaisir, comme l'industrie, les machines, la concurrence ont créé les forçats du travail dans une certaine partie du peuple. Les conséquences ont été identiques : plus de famille, plus d'éducation ; l'enfant grandissant au hasard, sans idéal, sans but, mûr bientôt pour le désœuvrement et l'inconduite, perpétuant les traditions d'isolement égoïste dont il a été la victime, et fournissant le type du bourgeois viveur, désœuvré, ignorant, dont les traits distinctifs sont la séche-

resse du cœur, l'étroitesse de la pensée, la brutalité vulgaire, type qui diffère si peu du mauvais ouvrier paresseux et ivrogne. »

C'est cette démoralisation de la bourgeoisie, les moyens trop souvent peu honnêtes qu'elle emploie pour conquérir la fortune, le pauvre usage qu'elle en fait, les scandales qu'elle provoque chaque jour, qui ont le plus contribué peut-être à semer la haine dans les couches inférieures. Cette démoralisation a donné une justification sérieuse aux diatribes des socialistes modernes contre l'inégale répartition des richesses. Il n'a été que trop facile à ces derniers de montrer que ces grandes fortunes modernes ont bien souvent pour bases de gigantesques rapines prélevées sur les modestes ressources de milliers de misérables. Comment qualifier autrement tant d'opérations financières telles que ces emprunts étrangers lancés par de grandes maisons de banque parfaitement renseignées sur la valeur des emprunteurs, parfaitement sûres que leurs souscripteurs trop confiants seront ruinés, mais n'hésitant pas à les ruiner pour toucher des commissions qui s'élèvent parfois, comme dans l'emprunt du Honduras, à 90 pour 100 du total de l'emprunt? Le pauvre diable qui, poussé par la faim, vous prend votre montre au coin d'un bois n'est-il vraiment pas infiniment moins coupable que ces forbans de la finance? Comment qualifier encore ces syndicats de gros capitalistes associés pour acheter dans le monde entier tout ce qui se produit d'une marchandise donnée, cuivre ou pétrole par exemple, et dont le résultat est de doubler et tripler le prix d'une substance indispensable et de jeter dans le chômage et la misère des millions d'ouvriers? Les socialistes ont-ils vraiment tort alors de comparer les administrateurs de ces vastes fourberies financières à de vulgaires pirates et d'assurer qu'ils méritent la corde?

Démoralisation des couches supérieures de la société, répartition inégale et souvent fort inéquitable de l'argent, irritation croissante des classes populaires, besoins toujours plus grands des jouissances, évanouissement des vieilles hiérarchies et des vieilles croyances, il y a dans toutes ces circonstances bien des sujets de mécontentement qui suffiraient à eux seuls à expliquer l'extension rapide du socialisme.

Les couches supérieures, malgré l'apparence, souffrent d'un malaise non moins profond, quoique de nature différente. Ce malaise ne les transforme pas sans doute en partisans des nouvelles doctrines, mais les empêche de s'intéresser beaucoup à la défense de l'état social actuel. La désagrégation successive de toutes les

croyances et des institutions qui reposaient sur elles, l'impuissance totale de la science à jeter quelque lumière sur les mystères qui nous entourent, et qui ne font que s'épaissir à mesure que nous voulons les sonder, la démonstration trop évidente que tous nos systèmes philosophiques ne représentent qu'un galimatias impuissant et vide, le triomphe universel de la force brutale et le découragement qu'il provoque, ont fini par jeter même les élus de la fortune et de l'intelligence dans un pessimisme sombre.

Les tendances pessimistes des plus hautes âmes modernes ne sont pas contestables; on ferait un volume en citant les phrases qui les expriment chez nos écrivains. Les extraits suivants suffiront à montrer le désarroi général des esprits :

« Quant au tableau des souffrances de l'humanité, écrit un de nos plus éminents philosophes contemporains, M. Renouvier, sans parler des maux qui tiennent aux lois générales du règne animal, celui qu'en fait Schopenhauer passera pour faible aujourd'hui, plutôt que poussé au noir, si nous pensons aux phénomènes sociaux qui caractérisent notre époque, la guerre des nationalités, la guerre des classes, l'universelle extension du militarisme, les progrès de l'extrême misère, parallèle au développement de la grande richesse et des raffinements de la vie de plaisir, la marche croissante de la criminalité tant héréditaire que professionnelle, celle du suicide, le relâchement des mœurs familiales et l'abandon des croyances supra-mondaines que remplace de plus en plus le stérile culte matérialiste des morts. Tout cet ensemble des traits d'une rétrogadation visible de la civilisation vers la barbarie, et que ne peut manquer d'accroître le contact des Européens et des Américains avec les populations *stationnaires* ou même *dégradées* de l'ancien monde, tout cela n'apparaissait pas encore au temps où Schopenhauer a donné le signal d'un retour des esprits au jugement pessimiste sur les mérites du monde. »

« Les plus forts marchent sans vergogne sur les droits des plus faibles, écrit un autre philosophe, M. Boilley; les Américains exterminent les Peaux-Rouges; les Anglais pressurent les Hindous. Sous prétexte de civilisation, les nations européennes se partagent l'Afrique, mais ne visent en réalité qu'à se créer des débouchés commerciaux. La jalousie entre puissances a pris des proportions inusitées. La Triplice nous menace par crainte et par convoitise. La Russie vient à nous par intérêt. »

Les abus du droit du plus fort ne sont pas contestables, et les iniquités sociales ne le sont pas non plus. A ces iniquités il faut joindre tous les mensonges sociaux que nous sommes obligés de subir, et qui sont si bien résumés par M. de Vogüé, dans les

lignes suivantes : « Mensonge des figures et mensonge des cœurs, mensonge des pensées et des paroles, mensonge littéraire et politique, mensonge des fausses gloires, du faux talent, du faux argent, des faux noms, des fausses opinions, des fausses amours; mensonge de toutes choses et même des meilleures, l'art, l'idée, le sentiment, le bien public, parce que ces choses n'ont plus ici leur fin en elles-mêmes, parce qu'elles sont uniquement des moyens de réclame et de lucre. »

Haine et envie dans les couches profondes; indifférence, égoïsme et culte exclusif de la richesse dans les couches dirigeantes, pessimisme chez les penseurs, telles sont les tendances générales modernes. Une société doit être bien solide pour résister à de telles causes de dissolution. Il est douteux qu'elle y résiste toujours.

Quelques philosophes se consolent de cet état de mécontentement général en soutenant que c'est une raison de progrès, et que les peuples trop satisfaits de leur sort, comme les Orientaux, ne progressent plus : « L'inégalité des richesses, dit Wells, semble constituer le plus grand des maux de la société; mais si grand que soit ce mal, ceux qui résulteraient de l'égalité des richesses seraient pires encore. Si chacun était content de sa situation, si chacun croyait ne pouvoir l'améliorer, le monde tomberait dans un état de torpeur; or, il est constitué de telle sorte qu'il ne peut rester stationnaire. Le mécontentement pour chacun de sa propre condition est le pouvoir moteur de tout progrès humain. »

Quoi qu'il en soit de ces espérances et des réquisitoires qu'il est facile de dresser contre l'état de choses actuel, il faut bien constater que toutes ces iniquités sociales semblent inévitables, puisque, à des degrés divers, elles ont toujours existé. Elles semblent donc la conséquence fatale de la nature même de l'homme; et aucune expérience ne prouve qu'en changeant nos institutions et en substituant une classe à une autre on puisse abolir, ou même atténuer, les iniquités dont nous nous plaignons tant. L'armée des hommes vertueux a toujours compté très peu d'officiers, et beaucoup moins encore de soldats, et l'on n'a guère découvert encore les moyens d'en augmenter le nombre. Il faut donc se résigner à ranger les iniquités sociales à côté des iniquités naturelles, telles que la vieillesse et la mort, dont nous devons subir le joug, et contre lesquelles toute récrimination est absolument vaine.

En somme, si tous nous ressentons plus vivement qu'autrefois nos maux, il semble bien certain pourtant qu'ils n'ont jamais été moins lourds. Sans remonter aux âges où l'homme, réfugié au fond des cavernes, disputait péniblement aux bêtes sa maigre pitance et

leur servait bien souvent de pâture, rappelons-nous que nos pères ont connu l'esclavage, les invasions, les famines, les guerres de toute sorte, des épidémies effroyables, l'inquisition, la terreur et bien d'autres misères encore. N'oublions pas qu'avec les progrès des sciences et de l'industrie, l'élévation des salaires, le bon marché des objets de luxe, le rentier le plus humble vit aujourd'hui avec plus de confortable qu'un gentilhomme féodal dans son manoir, toujours menacé de pillage et de destruction par ses voisins. Grâce à la vapeur, à l'électricité et à toutes les découvertes actuelles, le dernier des paysans possède une foule de commodités que Louis XIV, avec tout son faste, n'a pas connues.

Pour être équitables dans nos appréciations, il ne faut pas seulement considérer les maux qui nous frappent. Chaque société contient une certaine proportion de bien et de mal, un nombre déterminé d'hommes vertueux et de gredins, d'hommes de génie, d'hommes médiocres et d'imbéciles. Pour comparer les sociétés à travers les âges, il ne faut pas considérer isolément les éléments qui les composent, mais la proportion respective des uns et des autres, c'est-à-dire le pourcentage de ces éléments. Il faut laisser de côté les cas particuliers qui nous frappent et nous trompent, et les misérables moyennes des statisticiens qui nous trompent plus encore. *Les conditions d'existence sociales sont dominées par des pourcentages, et non par des cas particuliers ou par des moyennes.*

Mais le développement de telles considérations philosophiques serait sans intérêt ici. Étudiant dans ce chapitre la genèse du socialisme et les causes de sa propagation, il nous suffisait de montrer pourquoi il a pu grandir. Nous sommes préparés maintenant à comprendre l'état mental de ses adeptes et l'influence des croyances dont il est le père.

II

ÉVOLUTION DU SOCIALISME VERS UNE FORME RELIGIEUSE

Tendances actuelles du socialisme à se substituer aux anciennes croyances. — En étudiant la psychologie des foules dans notre précédent ouvrage, nous avons montré que leurs convictions tendent toujours à revêtir une forme religieuse. Elles n'ont ni scepticisme ni esprit critique. Le *credo* politique, religieux ou social, accepté par elles est toujours accepté sans discussion et vénéré avec ferveur.

Les doctrines socialistes actuelles tendent déjà à subir cette évolution; et c'est ce qui fait leur force.

Nous n'avons pas à étudier maintenant la valeur philosophique ou économique de ces doctrines, mais uniquement l'impression qu'elles produisent sur les âmes. Nous avons répété bien des fois que le succès d'une croyance ne dépend pas du tout de la part de vérité ou d'erreur qu'elle peut contenir, mais uniquement des sentiments qu'elle fait naître et des dévouements qu'elle inspire. L'histoire de toutes les croyances en est la preuve manifeste.

Au point de vue de leur avenir comme croyances religieuses, les conceptions sociales nouvelles possèdent d'incontestables éléments de succès. En premier lieu elles n'ont pas à lutter beaucoup contre des croyances antérieures, puisque ces dernières sont en voie de disparaître. En second lieu, elles se présentent sous des formes excessivement simples, qui les rendent accessibles à tous les esprits. En troisième lieu, enfin, elles se relient aisément à toutes les croyances antérieures, et peuvent par conséquent les remplacer sans effort.

Le premier point est capital. L'humanité n'a pas pu vivre jusqu'ici sans croyances. Dès qu'une croyance ancienne est en voie de disparition, une nouvelle vient aussitôt la remplacer. Le sentiment religieux, c'est-à-dire le besoin de se soumettre à une foi quelconque, divine, politique ou sociale, est un des plus impérieux instincts de notre race. L'homme a besoin de croyances pour diriger machinalement sa vie et s'éviter tout effort de raisonnement. Ce n'est pas à la liberté, mais bien à l'esclavage, qu'il aspire. Il se soustrait parfois à la domination des tyrans qui l'oppriment; mais comment se soustrairait-il à la domination bien autrement impérieuse de ses croyances? Après avoir été d'abord l'expression de ses besoins, et surtout de ses espérances, les croyances finissent par les modifier et par régir l'instinctif domaine de ses aspirations.

La nouvelle doctrine répond parfaitement aux besoins et aux espérances actuelles. Elle apparaît à l'heure exacte où finissent de mourir les croyances religieuses et sociales dont avaient vécu nos pères, et elle est prête à recueillir l'héritage de leurs promesses. Son nom seul est un mot magique qui, comme le paradis des vieux âges, synthétise nos rêves et nos espoirs. Quelque faible que soit sa valeur, et quelque brève que sa durée puisse être, elle constitue un idéal nouveau qui aura au moins eu le mérite de rendre à l'homme l'espérance, que les dieux ne lui donnaient plus, et les illusions, que la science lui a ôtées. S'il est vrai que pour longtemps encore le bonheur de l'homme doive résider dans la faculté merveilleuse de créer des dieux et d'y croire, on ne saurait méconnaître l'importance du nouveau dogme.

Il grandit chaque jour, le décevant fantôme, et sa puissance devient de plus en plus prépondérante. Les anciens dogmes ont perdu leur puissance, les autels des vieilles divinités sont déserts, la famille se dissocie, les institutions s'effondrent, les hiérarchies disparaissent; seul le mirage social se développe sur les ruines qui s'amoncellent de toute part. Il s'élève sans rencontrer de bien sérieux détracteurs. Alors que ses adeptes sont des apôtres ardents, persuadés, comme jadis les disciples de Jésus, qu'ils ont découvert un idéal nouveau destiné à régénérer le monde, les timides défenseurs de la vieille société sont, au contraire, très faiblement pénétrés de la valeur de la cause qu'ils soutiennent. Toute leur défense ne consiste guère qu'à remâcher péniblement d'antiques formules théologiques et économiques usées depuis longtemps, et qui dès lors ont perdu toute vertu. Ils donnent l'impression de momies qui essaieraient de s'agiter sous leurs bandelettes. Dans un récent rapport sur un concours académique, M. Léon Say faisait ressortir l'étonnante médiocrité des ouvrages destinés à combattre le socialisme, malgré l'importance des récompenses offertes. Les défenseurs du paganisme ne se montrèrent pas plus impuissants lorsqu'un dieu nouveau, sorti des plaines de la Galilée, vint recueillir l'héritage des vieilles divinités chancelantes et leur porta les derniers coups.

Elles n'ont pas assurément la logique pour base, les nouvelles croyances; mais quelles sont, depuis l'origine du monde, les croyances qui ont reposé sur la logique? Et la plupart n'en ont pas moins présidé à l'éclosion de civilisations brillantes. Les sociétés se fondent sur des désirs, des croyances, des besoins, c'est-à-dire sur des sentiments et jamais sur des raisons, ni même sur des vraisemblances. Ces sentiments évoluent sans doute suivant une logique secrète, mais de cette logique aucun penseur n'a connu les lois.

Elles ne furent donc jamais filles de la raison toutes les grandes croyances qui ont régné sur l'humanité, et si elles ont subi la loi commune, qui force les dieux et les empires à décliner et mourir tour à tour, ce n'est pas la raison non plus qui amena leur fin. Mais ce que les croyances possèdent à un haut degré, et ce que la raison ne possède jamais, c'est le magnifique pouvoir de relier ensemble des choses n'ayant aucune solidarité, de transformer en vérités éclatantes les plus manifestes erreurs, enfin, et surtout, d'asservir absolument les âmes et de transformer les civilisations et les empires. Elles ne sont pas esclaves de la logique, mais elles sont reines de l'histoire.

Étant donné le côté séduisant des dogmes nouveaux, leur sim-

plisme extrême qui les rend accessibles à tous les esprits, la haine actuelle des classes populaires pour les détenteurs de la richesse et de la puissance, le pouvoir politique absolu de changer leurs institutions que ces classes possèdent au moyen du suffrage universel; étant données, dis-je, des conditions de propagation aussi singulièrement favorables, on peut se demander pourquoi les progrès des nouvelles doctrines sont relativement si lents, et quelles sont les forces mystérieuses qui en ralentissent la marche. La solution de cet important problème est la conséquence des lois de la propagation des idées et de la formation des croyances que nous avons esquissées dans nos précédents ouvrages. Le sujet est assez important pour que nous y revenions encore.

NAISSANCE DES CROYANCES.

L'homme ne change pas comme il veut les sentiments et les croyances qui le mènent. Derrière les vaines agitations des individus se retrouvent toujours les influences ataviques de la race. Ce sont ces influences qui donnent aux foules ce conservatisme étroit qui masque aisément pour l'historien superficiel leurs révoltes d'un instant. Ce que les hommes supportent le plus difficilement, ce qu'ils ne supportent même jamais pendant bien longtemps, c'est un changement de leurs habitudes et de leurs pensées héréditaires.

Ce sont précisément ces influences ataviques qui retiendront pendant quelque temps encore sur le bord du gouffre vers lequel les poussent des forces supérieures, les civilisations déjà trop vieilles dont nous sommes les détenteurs.

La psychologie permet d'analyser les causes de cette lenteur de l'évolution des croyances, qui constitue un des faits les plus essentiels de l'histoire et pourtant les moins expliqués par les historiens.

En dehors des nécessités extérieures et variables auxquelles il est soumis, l'homme est surtout guidé dans la vie par deux catégories de concepts : les *concepts ancestraux* ou *concepts de sentiments*, et les *concepts acquis* ou *concepts intellectuels*.

Les *concepts ancestraux* sont l'héritage de la race, le legs des ancêtres éloignés et des ancêtres immédiats, legs inconscient apporté en naissant, et qui forme les mobiles à peu près exclusifs de sa conduite.

Les *concepts acquis* ou *concepts intellectuels* sont ceux que l'homme acquiert sous l'influence des milieux et de l'éducation. Ils servent à raisonner, à discourir, mais non à se conduire. Leur influence sur

les actions reste à peu près entièrement nulle jusqu'au jour où, par des accumulations héréditaires répétées, ils ont pénétré dans l'inconscient et sont devenus des sentiments. Si les concepts acquis réussissent parfois à combattre les concepts ancestraux, c'est que les premiers ont été annulés par des hérédités contraires, ainsi que cela arrive, par exemple, dans le croisement entre sujets de races différentes. L'individu devient alors une sorte de table rase. Il a perdu ses concepts ancestraux; ce n'est plus qu'un métis sans moralité, ni caractère, à la merci de toutes les impulsions.

C'est en raison du poids si lourd des hérédités séculaires que parmi tant de croyances et d'opinions qui naissent chaque jour, nous en voyons si peu dans le cours des âges devenir prépondérantes et universelles. On pourrait même dire que dans une humanité déjà bien vieille, aucune croyance générale nouvelle ne pourrait se former si cette croyance ne se rattachait pas intimement à des croyances antérieures. Des croyances tout à fait nouvelles, les peuples n'en ont guère connues. Les religions qui semblent originales quand on ne considère qu'une phase avancée de leur évolution, telles que le bouddhisme, le christianisme et l'islamisme, sont en réalité de simples efflorescences de croyances antérieures. Même quand elles ont triomphé, elles varient suivant les races qui les pratiquent. Elles n'ont d'universel que la lettre de leurs dogmes. Nous avons fait voir dans un précédent ouvrage qu'en passant de peuples en peuples elles se sont profondément transformées — précisément pour se rattacher aux croyances antérieures de ces peuples. Une nouvelle croyance devient ainsi simplement le rajeunissement d'une croyance précédente. Il n'y a pas que des éléments juifs dans le christianisme; il a sa source dans les plus lointaines religions des peuples de l'Europe et de l'Asie. Le mince filet d'eau sorti de la Galilée n'est devenu un fleuve impétueux que parce que toute l'antiquité païenne y a déversé ses flots. « L'apport des Juifs dans la mythologie chrétienne est à peine égal à celui des Égyptiens et des Perses », écrit justement M. Louis Ménard.

Si simples et si faibles que puissent être ces changements de croyance, il leur faut cependant des successions d'âges pour se fixer dans l'âme d'un peuple. Une croyance est tout autre chose qu'une opinion qu'on discute; elle n'existe, comme mobile de conduite, et par conséquent n'a de puissance réelle, que quand elle est descendue dans l'inconscient, pour y former cette concrétion solide appelée un sentiment. La croyance possède alors ce caractère essentiel d'être impérative, et soustraite aux influences de l'analyse et de

la discussion [1]. Ce n'est qu'à ses débuts, et quand elle est bien flottante encore, qu'une croyance peut avoir quelques racines dans l'intelligence; mais pour assurer son triomphe il faut, je le répète, qu'elle descende dans la région des sentiments, et passe par conséquent du conscient dans l'inconscient.

C'est à ce moment-là seulement que la croyance devient la régulatrice de la vie, la pierre de touche du jugement, la directrice de l'intelligence. L'esprit ne peut plus recevoir alors que ce qui est conforme à la nouvelle croyance. Comme le christianisme au moyen âge, l'islamisme chez les Arabes, la croyance imprime sa marque sur tous les éléments de la civilisation, notamment la philosophie, la littérature et les arts. Elle est le criterium suprême, elle fournit une explication à tout. Le mécanisme de nos connaissances, aussi bien pour le savant que pour l'ignorant, consiste en effet à ramener ce qui est inconnu à ce qui est connu déjà, c'est-à-dire à ce que nous croyons connaître. Comprendre suppose l'observation d'un fait, puis son rattachement au petit nombre d'idées que possède chaque individu et qui dépendent de ce qu'il a déjà dans l'esprit. On rattache ainsi les faits incompris à des faits supposés compris, et chaque cerveau fait ce rattachement suivant les concepts inconscients qui le dominent. De l'esprit le plus inférieur au plus élevé l'explication d'un fait nouveau est toujours le même et consiste invariablement à faire rentrer une notion nouvelle dans l'ensemble des conceptions acquises.

Et c'est justement parce que nous rattachons notre perception du monde à certains concepts ancestraux, que les individus de diverses races ont des jugements si différents. Nous ne percevons les choses qu'en les déformant; et nous les déformons suivant nos croyances.

1. Il n'est pas besoin de se reporter aux âges héroïques pour comprendre ce qu'est une croyance à l'abri de la discussion. Il n'y a qu'à jeter les yeux autour de soi pour rencontrer une foule de gens possédant à l'état de greffe sur un fond mystique héréditaire des croyances momentanées qui ne sauraient être ébranlées par aucun argument. Toutes les petites sectes religieuses qui éclosent depuis vingt-cinq ans — comme elles éclosaient à la fin du paganisme — spiritisme, théosophisme, ésotérisme, etc., possèdent d'innombrables adeptes présentant cet état mental où la croyance ne peut plus être détruite par aucun argument. Le célèbre procès des photographies spirites est plein d'enseignement à ce sujet. Le photographe B.... avait avoué à l'audience que toutes les photographies de fantômes remises à ses naïfs clients avaient été obtenues en photographiant des mannequins préparés. L'argument pouvait sembler catégorique. Il n'ébranla nullement les croyants. Malgré les aveux du facétieux photographe, malgré la production à l'audience des mannequins qui avaient servi de modèles, les clients spirites maintinrent avec énergie avoir parfaitement reconnu sur les photographies les traits des fantômes. Cette merveilleuse obstination de la foi est fort instructive et fait bien comprendre la force d'une croyance.

Les croyances transformées en sentiments n'agissent pas seulement sur notre conduite dans la vie, elles agissent aussi sur le sens que nous attachons aux mots. Les dissentiments, les luttes qui séparent les hommes, tiennent pour la plupart à ce que les mêmes phénomènes engendrent, suivant les diverses constitutions mentales, des idées fort différentes. Suivez de siècle en siècle, de race en race et d'un sexe à l'autre les idées éveillées par les mêmes mots. Cherchez, par exemple, ce que représentent pour des esprits d'origines diverses, des termes comme ceux de religion, liberté, république. bourgeoisie, propriété, capital, travail, etc., et vous verrez combien profonds sont les abîmes qui séparent ces représentations mentales [1]. Les diverses classes d'une société, les individus de sexes différents, semblent parler la même langue; mais ce n'est là qu'une apparence: les nuances de signification de cette langue sont aussi nombreuses que les catégories sociales et mentales qui l'emploient; ces nuances leur échappent réciproquement au point d'en arriver parfois à l'incompréhension absolue.

Les diverses couches sociales, et à plus forte raison les peuples différents, sont aussi séparés en réalité par les divergences de leurs concepts que par des divergences d'intérêts; et c'est pourquoi la lutte des classes et des races et non leur chimérique concorde, a toujours constitué un fait dominant de l'histoire. La discordance ne peut que s'accroître dans l'avenir. J'ai montré déjà que, loin de tendre à égaliser les hommes, la civilisation tend à les différencier de plus en plus. Entre un puissant baron féodal et le dernier de ses hommes d'armes, la différence mentale était infiniment moindre qu'elle ne l'est aujourd'hui entre un ingénieur et le manœuvre qu'il dirige.

Entre races différentes, entre classes différentes, entre sexes différents, l'accord n'est possible que sur des sujets techniques dans lesquels les sentiments inconscients n'interviennent pas. En morale, en religion, en politique, l'accord est au contraire impossible ou n'est possible que quand les individus ont même origine. Ce ne sont pas alors des raisonnements qui les mettent d'accord, mais

1. La réfraction des idées, c'est-à-dire la déformation des concepts suivant le sexe, l'âge, la race, l'éducation, est une des questions les moins explorées de la psychologie. Je l'ai effleurée dans un de mes derniers ouvrages, en faisant voir comment se transforment les institutions, les religions, les langues et les arts passant d'un peuple à un autre. J'ai récemment tracé le programme de cette étude à un jeune psychologue, fort intelligent, M. E. Renoult, vivant par profession parmi les classes populaires, et qui m'a fourni d'intéressants documents pour cet ouvrage, notamment sur la psychologie des ouvriers. S'il réussit à mener à bonne fin cette tâche, il aura rendu grand service à la psychologie et à la sociologie.

l'identité de leurs concepts. Ce n'est jamais dans la raison que la persuasion prend ses racines. Quand des individus sont réunis pour traiter une question politique, religieuse ou morale, ce ne sont plus des vivants, mais des morts, qui discutent. C'est l'âme de leurs ancêtres qui parle par leur bouche; et ce qu'ils font entendre alors, c'est l'écho de cette éternelle voix des morts à qui les vivants obéissent toujours.

Les mots ont donc des sens très variables suivant nos croyances, et c'est pourquoi la traduction complète d'une langue est chose impossible. L'effort le plus ardu de la pensée peut-être est d'arriver à pénétrer dans l'esprit d'individus construits sur des types différents du nôtre. Nous n'y parvenons que bien difficilement pour ceux de notre race dont nous ne sommes séparés que par l'âge, le sexe ou l'éducation, comment y arriverons-nous pour ceux de races différentes, surtout quand des siècles nous en séparent? Pour se faire comprendre réellement d'un individu, il faut lui parler sa langue. On peut, comme les parents avec leurs enfants, vivre pendant des années à côté d'un être sans jamais le comprendre. Toute notre psychologie usuelle est basée sur cette hypothèse que tous les hommes éprouvent des sentiments identiques sous l'influence d'excitations semblables; et rien n'est plus erroné.

C'est précisément un des plus grands bienfaits d'une croyance établie que de donner à un peuple des sentiments communs, des formes de pensées communes, et par conséquent des mots communs, c'est-à-dire éveillant des idées identiques. La croyance établie finit par créer un état d'esprit semblable, des chaînes de raisonnement analogues; et c'est pourquoi elle marque de son empreinte tous les éléments d'une civilisation. La croyance commune constitue peut-être le plus puissant facteur de la création d'une âme nationale, d'une volonté nationale, et par conséquent de l'orientation unique des sentiments et des idées d'un peuple. Les grandes civilisations ont toujours été l'efflorescence logique d'un petit nombre de croyances, et la décadence de ces civilisations est toujours survenue à l'heure où les croyances se sont dissociées.

Une croyance collective a l'immense avantage de réunir en un seul faisceau tous les petits désirs individuels, de faire agir un peuple comme agirait un seul individu. C'est avec raison qu'on a pu dire que les grandes périodes historiques sont justement celles où une croyance universelle s'est établie.

Le rôle des croyances universelles dans l'existence des peuples est tellement fondamental qu'on ne saurait en exagérer l'importance. L'histoire ne saurait citer d'exemples de civilisations qui se soient

fondées et maintenues sans avoir à leur base des croyances communes à tous les individus d'un peuple ou tout au moins d'une cité. Cette communauté de croyance donne à la nation qui la possède une formidable puissance, même lorsque la croyance est transitoire. Nous l'avons vu au moment de la Révolution, alors qu'animé par une foi nouvelle, qui ne pouvait durer parce qu'elle ne pouvait réaliser ses promesses, le peuple français luttait victorieusement contre l'Europe en armes.

Le grand danger de l'heure présente c'est que nous n'avons plus de croyances communes. Aux intérêts collectifs se substituent de plus en plus des intérêts particuliers. Nos institutions, nos codes, nos arts, notre éducation, ont été édifiés sur des croyances qui s'effritent chaque jour et que la science et la philosophie — dont ce ne fut jamais d'ailleurs le rôle — ne sauraient remplacer.

Le socialisme sera-t-il la religion nouvelle qui viendra se substituer à celle des Dieux morts? Il lui manque, pour réussir définitivement, ce pouvoir magique de créer une vie future, principale force jusqu'ici des grandes religions qui ont conquis le monde et qui ont duré. Toutes les promesses de bonheur du socialisme doivent se réaliser ici-bas. Or la réalisation de telles promesses se heurtera fatalement à des nécessités économiques et psychologiques sur lesquelles la puissance de l'homme ne peut rien; et c'est pourquoi l'heure de l'avènement du socialisme sera aussi l'heure de son déclin. Le socialisme triomphera sans doute pour un instant, comme ont triomphé les idées humanitaires de la Révolution; mais il périra bientôt aussi dans de sanglants cataclysmes : car ce n'est pas en vain qu'on soulève l'âme des peuples. Il constituera donc une de ces religions éphémères que le même siècle voit naître et mourir, et qui ne servent qu'à en préparer ou en renouveler d'autres tenant mieux compte de la nature de l'homme et des nécessités de toutes sortes dont les sociétés sont condamnées à subir les lois. Ce n'est qu'en le considérant à ce point de vue d'agent de dissolution destiné à préparer l'éclosion de nouveaux dogmes, que l'avenir ne jugera peut-être pas le rôle du socialisme comme absolument funeste.

Propagation de la croyance. — Les apôtres. — L'heure actuelle nous montre l'élaboration de la religion nouvelle. Nous pouvons y étudier le rôle des apôtres et de tous ces grands facteurs dont nous avons montré ailleurs le rôle : les illusions, les mots et les formules, l'affirmation, la répétition, le prestige et la contagion.

C'est surtout par ses apôtres que le socialisme pourra peut-être triompher un instant. Ces grands meneurs seuls ont le don de créer

la foi, merveilleuse puissance qui, à plusieurs époques, a su transformer le monde. Ils connaissent l'art de persuader, art à la fois simple et subtil dont aucun traité de logique n'a jamais enseigné les véritables lois. Ils savent que les foules ont horreur du doute, qu'elles ne connaissent que les sentiments extrêmes, l'affirmation ou la négation énergiques, l'amour intense ou la haine violente, et ces sentiments-là ils savent les faire naître.

Ils n'ont pas besoin d'être bien nombreux pour accomplir leur œuvre. Qu'on songe au petit nombre de zélateurs qu'il a fallu pour provoquer un événement aussi colossal que les croisades, événement plus merveilleux peut-être que la fondation d'une religion, puisque plusieurs millions d'hommes furent amenés à tout quitter pour se précipiter sur l'Orient, et à recommencer plusieurs fois malgré des revers et des privations effroyables.

Quelles que soient les croyances qui ont régné dans le monde; qu'il s'agisse du christianisme, du bouddhisme, de l'islamisme, ou simplement d'une croyance politique momentanée telle que celles qui présidèrent à la Révolution, elles ne se sont propagées que par les efforts de cette catégorie spéciale de convaincus qu'on nomme apôtres. Hypnotisés par la croyance qui les a subjugués, ils sont prêts à tous les sacrifices pour la propager, et finissent même par ne plus vivre que pour en établir le règne. Ce sont des demi-hallucinés, dont l'étude appartient surtout à la pathologie mentale, mais qui ont toujours joué dans le monde un rôle immense.

Ils se recrutent surtout parmi les esprits doués de l'instinct religieux, instinct dont la caractéristique est le besoin d'être dominé par un être ou un credo quelconque, et de se sacrifier pour faire triompher un objet d'adoration.

L'instinct religieux, étant un sentiment inconscient, survit naturellement à la disparition de la croyance qui l'entretenait d'abord. Les apôtres socialistes, qui maudissent ou renient les vieilles doctrines chrétiennes, n'en sont pas moins des esprits éminemment religieux; la nature de leur foi a changé, mais ils restent dominés par tous les instincts ancestraux de leur race. La société paradisiaque rêvée par eux est bien proche du paradis céleste de nos pères. Dans ces cervelles primitives, que l'atavisme domine entièrement, le vieux déisme s'est objectivé sous la forme terrestre d'un État providentiel réparant toutes les injustices et possédant la puissance illimitée des anciens dieux. L'homme change aisément le nom de ses idoles, mais comment briserait-il les formes héréditaires de pensées qui les ont fait naître?

L'apôtre est donc toujours un esprit religieux, désireux de pro-

pager sa croyance ; mais il est aussi, et avant tout, un esprit éminemment simple, tout à fait réfractaire à l'influence d'un raisonnement. Sa logique est rudimentaire. Les nécessités et les rapports des choses lui échappent totalement. On se fait une idée très nette de ses conceptions en parcourant les intéressants extraits de cent soixante-dix autobiographies de socialistes militants publiées récemment par un écrivain socialiste, M. Hamon. Il se trouve parmi eux des hommes professant des doctrines fort différentes ; car l'anarchisme n'est en réalité qu'une exagération de l'individualisme, puisqu'il voudrait supprimer tout gouvernement et laisser l'individu livré à lui-même, alors que dans le collectivisme l'individu est soumis étroitement à l'État. Mais, pratiquement, ces différences, à peine entrevues d'ailleurs par les apôtres, s'évanouissent tout à fait. Les sectateurs des diverses formes du socialisme manifestent la même haine contre la société, le capital, la bourgeoisie, et proposent des moyens identiques pour les supprimer. Les plus pacifiques voudraient simplement dépouiller de leurs richesses ceux qui possèdent ; les moins pacifiques tiendraient absolument à ajouter à cette spoliation l'extermination des vaincus.

Ce que leurs déclamations trahissent le mieux, c'est le simplisme de leur âme. Aucune difficulté ne les embarrasse. Rien n'est plus aisé pour eux que de refaire la société : « Il n'y a qu'à chasser révolutionnairement le gouvernement, exproprier les détenteurs de la richesse sociale, mettre tout à la disposition de tous... « Dans une société où a disparu la distinction entre capitalistes et travailleurs, il n'y a pas besoin de gouvernement. »

M. de Vogüé a donné l'intéressant récit qui va suivre d'une entrevue avec un de ces apôtres :

Il avait un de ces crânes étroits, volontaires, où les circonvolutions cérébrales ne saisissent que deux ou trois idées, qu'elles ne lâcheront plus : merveilleux microcosme pour qui veut étudier ce qui subsiste de la pensée générale d'un temps, après que l'alambic populaire en a déposé l'essence dans ces petites cornues. Les grands systèmes philosophiques s'y retrouvent, concentrés en quelques pilules de Liebig. Mon homme n'avait à sa disposition que deux pilules; elles résumaient deux siècles d'efforts de l'esprit humain. Il exposa son utopie, une société sans lois, sans liens, sans hiérarchie, où chaque individu, absolument libre, serait défrayé par la collectivité selon ses capacités et ses besoins. A toutes les objections que l'on devine, il avait une première réponse : « L'homme est naturellement bon; c'est l'état social qui le déprave. Supprimez l'état social, il n'est plus besoin de lois et de protection mutuelle. » — Ceci n'est pas nouveau; vous

reconnaissez la pilule Rousseau, le résidu de tout le rêve du XVIII[e] siècle. Mais comme j'insistais sur la difficulté de produire en quantité suffisante et de répartir dans la mesure des besoins les choses nécessaires à la vie, étant donné le peu de goût d'un grand nombre de citoyens pour le travail libre quand leur bien-être est assuré d'ailleurs, je me butai à un second axiome : « Grâce aux progrès indéfinis de la science et de la machinerie, l'homme, avec peu de travail, aura abondamment tout ce qu'il lui faut. La science améliorera sa condition et résoudra les difficultés que vous m'opposez. »

Hypnotisé de plus en plus par les deux ou trois formules qu'il remâche sans cesse, l'apôtre éprouve un ardent besoin de propager sa foi et de faire connaître au monde la bonne nouvelle qui sortira l'humanité de l'erreur où elle avait croupi jusqu'à lui. La lumière qu'il apporte n'est-elle pas éclatante, et qui pourrait — en dehors des méchants et des esprits de mauvaise foi — ne pas être converti?

Poussés par leur ardeur de prosélytisme, écrit M. Hamon, ils propagandisent sans souci de souffrir pour l'idée. Pour elle, ils brisent leurs relations de famille, d'amitié, ils perdent leur place, leurs moyens d'existence. Dans leur zèle, ils vont jusqu'à risquer la prison, le bagne, la mort; ils veulent imposer leur idéal, ils veulent faire le salut de la masse populaire malgré elle. Ils sont analogues aux Terroristes de 1792 qui, par amour de l'humanité, tuaient les humains.

Leur besoin de destruction est un phénomène constaté chez les apôtres de tous les cultes. Un de ceux que cite l'auteur précédent veut démolir tous les monuments, les églises surtout, convaincu que leur destruction « serait la destruction des religions spiritualistes ». Cette âme simple ne fait d'ailleurs que suivre d'illustres exemples. L'empereur chrétien Théodose ne raisonnait pas autrement, lorsqu'en 389 de notre ère, il fit briser tous les monuments religieux que l'Égypte avait édifiés pendant 6000 ans sur les bords du Nil, ne laissant debout que les murs et les colonnes trop solides pour pouvoir être ébranlés par les mains débiles des sectateurs du nouveau culte triomphant.

Il semble donc que ce soit une loi psychologique presque générale dans tous les âges, qu'on ne puisse être apôtre sans éprouver le besoin intense de massacrer quelqu'un ou de briser quelque chose.

L'apôtre qui ne s'en prend qu'aux monuments appartient à une variété relativement inoffensive, mais évidemment un peu tiède. Le parfait apôtre ne se contente pas de ces demi-mesures. Il comprend qu'après avoir détruit les temples des faux dieux, il est nécessaire

de supprimer leurs sectateurs. Qu'importe les hécatombes quand il s'agit de régénérer le genre humain, d'établir la vérité et de détruire l'erreur? N'est-il pas évident que le meilleur moyen de ne pas laisser échapper d'infidèles est de massacrer en bloc tout ce qu'on rencontre, en ne laissant debout que les apôtres et leurs disciples? C'est là le programme des purs, de ceux qui dédaignent les hypocrites compromissions, les lâches transactions avec l'hérésie.

Malheureusement les hérétiques résistent encore un peu; et, en attendant la possibilité de les exterminer, il faut bien se contenter de meurtres isolés et de menaces. Ces dernières d'ailleurs sont bien catégoriques et ne peuvent laisser aucune illusion aux futurs massacrés. Un socialiste d'avant-garde, cité par M. Garofalo, résume ainsi son agréable programme : « Nous égorgerons ceux que nous trouverons les armes à la main, nous jetterons du haut des balcons ou lancerons à la mer les vieillards, les femmes et les enfants. »

Ces procédés des nouveaux sectaires n'ont rien de bien neuf, et se sont toujours présentés sous les mêmes formes aux diverses périodes de l'histoire. Tous les apôtres ont tonné dans les mêmes termes contre l'impiété de leurs adversaires; et dès qu'ils ont détenu le pouvoir ils ont employé contre eux les mêmes procédés de destruction rapide et énergique. Mahomet convertissait les incrédules par le sabre, les hommes de l'Inquisition par les bûchers, ceux de la Convention par la guillotine, nos socialistes modernes par la dynamite. Il n'y a que les procédés qui aient un peu changé.

Ce qui semble le plus attristant dans ces explosions de fanatisme que les sociétés doivent périodiquement subir, c'est que l'intelligence la plus haute ne soustrait pas les convaincus au féroce entraînement de leur foi. Nos socialistes modernes ne parlent et n'agissent pas autrement que ne le faisait Bossuet à l'égard des hérétiques lorsqu'il commença la campagne qui devait aboutir à leur massacre et à leur expulsion. En quels termes fulgurants l'illustre prélat ne tonne-t-il pas contre les ennemis de sa foi « qui aiment mieux croupir dans leur ignorance que de l'avouer, et nourrir dans leur esprit indocile la liberté de penser tout ce qui leur plaît, que de ployer sous l'autorité divine ». Il faut lire, dans les écrits du temps, avec quelle joie furent accueillies par le clergé les dragonnades et la révocation de l'édit de Nantes. Les évêques et le pieux Bossuet délirent d'enthousiasme. « Vous avez, dit ce dernier en s'adressant à Louis XIV, exterminé les hérétiques. C'est le digne ouvrage de votre règne. C'en est le couronnement. »

L'extermination avait été en effet complète. Ce « digne ouvrage » avait eu pour résultat l'émigration de 400 000 Français, l'élite de la

nation; sans compter un nombre considérable de récalcitrants brûlés à petit feu, écartelés, pendus, éventrés ou envoyés sur les galères du roi. L'Inquisition n'a pas moins décimé l'Espagne, et la Convention n'a pas moins décimé la France. Cette dernière possédait, elle aussi, la vérité absolue et voulait extirper l'erreur : elle eut toujours les allures d'un concile beaucoup plus que d'une assemblée politique.

On s'explique aisément les ravages commis par tous ces terribles destructeurs d'hommes quand on sait lire dans leur âme. Torquemada, Robespierre, Ravachol, se considéraient comme de doux philanthropes ne rêvant que le bonheur de l'humanité. Philanthropes religieux, philanthropes politiques, philanthropes sociaux appartiennent à la même famille. Ils se supposent de très bonne foi les amis de l'humanité dont ils ont toujours été les plus pernicieux ennemis. Il faut les comprendre pour réussir à se défendre contre eux. L'humanité n'a jamais connu de plus redoutables ennemis que les philanthropes.

Les aliénistes actuels considèrent généralement que les sectaires qui constituent l'avant-garde du socialisme appartiennent au type criminel, à ce qu'ils appellent les criminels-nés. Mais c'est là une qualification beaucoup trop sommaire et le plus souvent fort inexacte, car elle embrasse des individus appartenant à des classes fort diverses, sans parenté aucune pour la plupart avec les véritables criminels. Qu'il y ait parmi les propagateurs de la nouvelle foi quelques criminels, cela n'est pas douteux, mais la plupart des criminels qui se qualifient de socialistes anarchistes ne le font que pour rehausser d'un vernis politique des crimes de droit commun. Les véritables apôtres peuvent commettre des actes justement qualifiés crimes par le code, mais qui n'ont rien de criminel au point de vue psychologique. Loin d'être la conséquence de l'intérêt personnel, ce qui est la caractéristique du vrai criminel, leurs actes sont contraires le plus souvent à leurs intérêts les plus évidents. Ce sont des âmes mystiques et simples, absolument incapables de raisonner, et dominées par un sentiment religieux qui a envahi tout le champ de leur entendement. Ils sont fort dangereux, assurément, et une société qui ne veut pas être détruite par eux doit les éliminer soigneusement de son sein; mais leur état mental relève beaucoup plus de l'aliéniste que du criminaliste.

A côté de la catégorie d'apôtres que nous avons décrite, de ceux qui ont été les propagateurs nécessaires de toutes les religions, il existe des variétés moins importantes dont l'hypnotisation est limitée à un seul point de l'entendement. On rencontre journelle-

ment dans la vie des gens fort intelligents, éminents même, qui deviennent incapables de raisonnement quand ils abordent certains sujets; dominés alors par leur passion politique ou religieuse, ils montrent une incompréhension et une intolérance qui surprennent. Ce sont des fanatiques d'occasion dont le fanatisme devient dangereux dès qu'il est suffisamment excité. Ils raisonnent avec lucidité et modération sur toutes les questions, excepté celles où leur inconscient seul les guide. Sur ce terrain limité ils se dressent avec toute la furie persécutrice des véritables apôtres, qui trouvent en eux, dans les heures de crise, des auxiliaires pleins d'aveuglement et d'ardeur.

Il est enfin une autre catégorie de sectaires socialistes que leur croyance seule n'entraîne pas et dont les croyances sont même assez faibles. Ils appartiennent à la grande famille des dégénérés. Maintenus par leurs tares héréditaires, leurs défectuosités physiques ou mentales dans des situations inférieures dont ils ne peuvent sortir, ils sont les ennemis naturels d'une société à laquelle leur incapacité incurable, les hérédités morbides dont ils sont victimes, les empêchent de s'adapter. Ils sont les défenseurs spontanés des croyances qui leur promettent, avec un avenir meilleur, une sorte de régénération. Ces disgraciés forment un immense appoint à la foule des apôtres. Le propre de nos civilisations modernes est justement de créer et — par une sorte de bizarre ironie humanitaire — de conserver et de protéger avec sollicitude, un stock chaque jour plus considérable de déchets sociaux, sous le poids desquels elles finiront nécessairement par sombrer.

La religion nouvelle que constitue le socialisme entre dans cette phase où la propagande se fait par les apôtres. A ces apôtres commencent à se joindre quelques martyrs : ils constituent un nouvel élément de succès. Après les dernières exécutions d'anarchistes à Paris, la police a dû intervenir pour empêcher les pieux pèlerinages à la tombe des martyrs, et la vente de leur image entourée de toutes sortes d'attributs religieux. Le fétichisme est le plus ancien des cultes, et sera peut-être le dernier. Il faut toujours au peuple quelques fétiches pour incarner ses rêves, ses désirs et ses haines.

Ainsi se propagent les dogmes, et aucun raisonnement ne saurait lutter contre eux. Leur force est invincible, car elle s'appuie sur la désespérante imbécillité des foules et sur l'éternelle illusion du bonheur dont le mirage mène les hommes, et les empêche de voir les barrières de l'impossible entre leurs désirs et leurs rêves.

GUSTAVE LE BON.

MESURE DE LA CLARTÉ
DE QUELQUES REPRÉSENTATIONS SENSORIELLES

Principe de mesure de la clarté.

Les *tests*, pour employer le terme rendu usuel par les recherches des psychologues américains, ont pour but de mesurer la sensibilité. Le principe général sur lequel on s'appuie est le suivant : plus la sensibilité est fine, plus elle doit fournir au sujet le moyen d'apprécier avec exactitude les caractères quantitatifs de l'excitation. Par suite, les erreurs commises dans des appréciations de ce genre mesurent la distance qui sépare la sensibilité examinée de la sensibilité parfaite, et fournissent ainsi une mesure de la sensibilité examinée, ou tout au moins une indication sur le degré de cette sensibilité. Par exemple, on demande à un sujet de ranger dans l'ordre des longueurs cinq barres de longueurs différentes, qu'il ne voit pas et qu'il peut seulement toucher : le nombre et l'étendue des erreurs fournissent une indication sur la finesse de la sensibilité tactile et musculaire des doigts [1]. — En fait, cependant, on n'a pas coutume d'exprimer par un nombre le degré de la sensibilité, mais c'est vers cette expression numérique que l'on tend. L'un des plus éminents parmi les psychologues qui ont fait de telles recherches, M. Jastrow, indiquait même, au commencement de 1888, dans un travail intitulé *Critiques des méthodes psychophysiques* [2], une méthode pour arriver à l'expression numérique de la sensibilité. Sans apprécier la valeur de cette méthode, et en attendant que le problème de la mesure de la sensibilité, ainsi posé, et résolu au moins partiellement, soit résolu d'une façon définitive, quelques-uns des tests décrits par M. Jastrow, et d'autres qu'on peut imaginer par analogie, me semblent fournir le moyen de mesurer un caractère quantitatif de certains phénomènes

1. Jastrow, Colombian Exposition; Ethnology, section of Psychology, Chicago, 1893. Analysé dans *Revue philosophique*, 1894, t. XXXVIII, p. 554, et dans *Année psychologique*, 1re année, p. 522.
2. *American Journal of Psychology*, t. I, p. 271-309.

main à un inconnu que nous prenons pour un de nos amis. Par conséquent les représentations les plus claires des choses sensibles, comme le dit encore Leibniz [1], ne possèdent pas cependant une clarté parfaite. De même, une image ou une perception n'est jamais complètement obscure : si obscure qu'elle soit, elle permettra du moins de reconnaître son objet de temps à autre et dans quelques cas; ou bien, si elle ne suffit pas pour distinguer son objet d'un autre objet semblable, elle suffira pour le distinguer d'un objet dissemblable. Par exemple, on voit souvent dans les comptes rendus des affaires criminelles qu'un témoin hésite à reconnaître l'accusé, qu'il a vu pendant un temps très court; il sait cependant qu'il a vu un homme, et même un homme de race blanche, à barbe blonde ou brune, grand ou petit, etc. Une représentation ne peut pas être complètement obscure, parce qu'alors elle ne représenterait rien, elle n'existerait pas.

La clarté est donc susceptible de degrés, on y trouve du plus et du moins : une image est plus ou moins claire selon le moment où on la considère; elle est plus claire si elle provient d'une perception récente, moins claire si elle provient d'une perception déjà ancienne; une perception est plus claire si nous y faisons attention, moins claire si l'attention est détournée d'un autre côté. La clarté est donc chose quantitative : elle est donc mesurable par nature.

Par conséquent, on peut établir une échelle des clartés allant de la clarté nulle jusqu'à la clarté parfaite. Si on exprime la clarté parfaite par un nombre arbitrairement choisi, le degré de clarté des diverses représentations sera exprimé par une fraction de ce nombre. Pour interpréter les expériences qui sont exposées plus loin, j'ai choisi le nombre 100 comme exprimant la clarté parfaite. Dès lors, la clarté parfaite est une clarté de 100 degrés, et chaque clarté inférieure est exprimée par un nombre inférieur à 100.

Pour effectuer les mesures, j'ai employé deux méthodes. Le manque de clarté qui se traduit par une erreur de reconnaissance peut en effet se manifester de deux façons : ou on commet une erreur plus ou moins étendue dans la reconnaissance de l'objet; ou bien, dans une série d'actes de reconnaissance, on fournit une proportion de réponses fausses d'autant plus forte que la clarté moyenne des représentations est moindre. Par suite on peut employer deux méthodes : l'une est la méthode de reconnaissance, qui a déjà été employée pour l'étude de la mémoire [2]; l'autre est la

1. *Nouveaux Essais*, livre II, ch. xxII, éd. Janet, t. I, p. 239.
2. Binet, *Introduction à la Psychologie expérimentale*, p. 77.

méthode bien connue des cas vrais et faux. Suivant les circonstances, suivant le but des expériences, suivant la nature des objets, on peut avoir intérêt à employer tantôt l'une et tantôt l'autre de ces deux méthodes. La première présente cet avantage qu'elle permet de mesurer la clarté d'une représentation particulière à un moment particulier; de ces mesures particulières on peut d'ailleurs tirer des moyennes qui sont intéressantes à d'autres points de vue. La deuxième méthode ne permet de mesurer que des clartés moyennes, mais cette mesure peut être encore intéressante dans beaucoup de cas; d'ailleurs il est des perceptions pour lesquelles la deuxième méthode peut seule être employée. Lorsque l'on pourra employer les deux méthodes, il sera bon de le faire; les résultats obtenus de part et d'autre se contrôleront réciproquement.

En résumé, le principe général qui me parait fournir une mesure de la clarté est le suivant : une représentation est d'autant plus claire qu'elle permet de reconnaître son objet : 1° ou avec une grande exactitude, ou 2° un plus grand nombre de fois.

Utilité de ce genre de mesure.

Si la méthode générale qui vient d'être exposée est suffisamment exacte, elle doit fournir des résultats utiles à plusieurs points de vue.

En première ligne, elle permet de mesurer la clarté d'une représentation à un moment quelconque, et par suite de saisir d'une manière précise quelque chose de fugitif et d'instable.

En second lieu, elle permet de comparer au point de vue de la clarté, par l'emploi d'une échelle unique, des représentations très différentes les unes des autres par la qualité : représentations visuelles, tactiles, musculaires, peut-être auditives, simples et composées, — perceptions, images, sensations. Il est vrai que la mesure ne s'étend pas à la totalité des représentations. Il s'en faut même de beaucoup : il est nécessaire, en effet, pour que l'étendue de l'erreur puisse être mesurée, que l'objet puisse être lui-même mesuré, et ainsi sont exclues la plupart des représentations concrètes. Mais, si elles sont exclues en tant que représentations complexes, elles sont accessibles à la mesure dans une assez forte partie de leurs éléments, et en somme un champ très vaste reste ouvert à la recherche.

En troisième lieu, cette méthode permet de donner une certaine solution au problème de la mesure de la sensibilité. Après tout, la sensibilité n'est pas une chose, un objet concret dont on puisse

étudier les caractères comme on étudie ceux d'un corps. Elle est plutôt une disposition, une manière d'être de l'esprit : toute sa réalité se manifeste dans les sensations, dans les images qui dépendent des sensations, dans les perceptions qui résultent de la combinaison des images et des sensations, et enfin dans la façon dont se comportent toutes ces représentations. Par suite, dire que la sensibilité est fine, c'est dire que les représentations sensorielles sont claires : dès lors, si l'on établit la clarté moyenne d'un certain genre de perceptions pour un sujet considéré, on aura établi une certaine mesure de sa sensibilité au point de vue de ce genre de sensations, et peut-être aura-t-on mesuré sa sensibilité dans tout ce qu'elle contient de mesurable. En tout cas, on obtiendra par là des quantités qui pourront être comparées les unes avec les autres pour les divers genres de sensations chez un même sujet et chez des sujets différents. Par exemple, si l'on considère la perception visuelle des lignes horizontales tracées à l'encre noire sur un fond blanc, on pourra, par un certain nombre d'expériences, évaluer la clarté moyenne de cette perception chez un sujet quelconque; si l'on considère ensuite la même perception chez un autre homme, ou une autre perception chez le même homme, on pourra comparer les quantités obtenues de part et d'autre, et cette comparaison sera au fond la comparaison quantitative des diverses formes de la sensibilité.

De plus, l'étude de la clarté avec la détermination des clartés moyennes permettra de séparer d'une façon précise les diverses aptitudes dont se compose l'esprit, les facultés, si l'on veut, à la condition d'entendre par là les groupes de phénomènes semblables et la manière dont ils ont coutume de se comporter. L'esprit est un organisme composé de ces facultés, mais un organisme complexe et difficile à analyser : tant que l'on se borne à en faire une analyse qualitative, à en distinguer les éléments d'une façon approximative, on reste dans le vague; si au contraire on définit les diverses aptitudes mentales par leur fonction, c'est-à-dire par des faits qu'il est généralement facile de retrouver et de reproduire, et si on traduit chacune de ces aptitudes par un nombre qui exprime la clarté des représentations, c'est-à-dire un caractère nettement déterminé de ces faits, on arrivera à une analyse quantitative de l'esprit. — Une analyse de ce genre est non seulement plus précise, elle est même plus exacte que l'analyse purement descriptive : la description, en effet, reste presque toujours non seulement vague et pour ainsi dire mal éclairée, mais encore subjective et partant inexacte; chaque psychologue voit les faits d'un point de vue qui lui est per-

sonnel, les mêmes mots ne signifient pas toujours les mêmes choses, et les malentendus engendrent des discussions stériles. Si au contraire on substitue à des descriptions flottantes des déterminations numériques, ces inconvénients disparaissent, et il devient possible de faire suivant une méthode générale une analyse des esprits individuels.

Enfin, il me semble que les expériences que j'ai faites, si limité qu'en soit le domaine, font surgir une conséquence digne d'intérêt: la mesure expérimentale de la clarté fait apparaître des caractères particuliers de l'esprit qui resteraient inaperçus du point de vue de l'observation subjective. Par exemple, en mesurant la clarté moyenne de la perception de la différence entre deux poids, il m'a semblé voir se manifester deux formes différentes de l'imagination, susceptibles d'être exprimées numériquement. Dès lors il y a lieu d'espérer que la même méthode pourra mettre en lumière d'autres caractères invisibles de l'esprit. Or ces caractères ne sont pas les moins importants : ils sont plutôt les causes profondes dont les phénomènes directement perceptibles sont les conséquences régulières. Ainsi la mesure de la clarté n'est pas seulement un moyen de donner plus de précision et d'exactitude aux résultats de l'observation pure, elle est aussi un moyen d'analyse.

Expériences sur les pressions par la méthode des cas vrais et faux.

J'ai commencé par faire des expériences sur les pressions. J'ai employé comme poids de petites boîtes en carton de grandeur uniforme, garnies de grenaille de plomb enveloppée dans du papier de soie et placée entre deux couches de coton. Ce sont des poids semblables à ceux qu'on emploie au laboratoire de psychologie des Hautes Études. Dans les expériences, les poids étaient posés légèrement sur le dos de la main, toujours à la même place dans une même série d'expériences, la main reposant à plat sur une table. Le sujet ne voyait pas les boîtes pendant l'expérience et ne connaissait le nombre de réponses vraies et le nombre de réponses fausses qu'après avoir achevé une série. — Les séries d'expériences étaient composées de telle façon que le sujet ne pût pas deviner l'ordre des poids. Par exemple, toutes les expériences du tableau I ont été conduites à la fois, les différents rapports se succédant d'une façon aussi irrégulière que possible. — En outre, je plaçais sur la main d'abord

un poids, puis le deuxième, sans replacer le premier. Ce détail est très important, car l'ordre des pressions exerce une grande influence sur le jugement. Jastrow recommande au contraire de replacer toujours sur la main le poids qui y a été placé le premier, de telle façon que, le premier poids étant identique au troisième, le sujet choisisse entre le poids initial et terminal et le poids intermédiaire; il veut éviter de cette façon la perturbation qui provient de l'influence exercée par l'ordre des pressions : j'ai trouvé au contraire un intérêt à laisser cette influence s'exercer entièrement. De là dérive une modification dans la manière de calculer le rapport des excitations ou leur différence relative. Fechner appelle différence relative des excitations le rapport de leur différence absolue à leur somme, ou à leur moyenne, ou à l'une d'elles, de sorte qu'il y aurait plusieurs manières de calculer la différence relative [1]. S'il s'agissait de poids, et si l'on appelait P et P' les deux poids, la différence relative pourrait être :

$$\frac{P-P'}{P+P'}, \text{ ou : } \frac{P-P'}{1/2\,(P+P')}, \text{ ou : } \frac{P-P'}{P}, \text{ ou enfin : } \frac{P-P'}{P'}$$

Je distingue au contraire le cas où la deuxième excitation est plus forte que la première, et le cas inverse, et j'exprime la différence relative par une fraction ayant pour numérateur la différence absolue des deux excitations et pour dénominateur la première excitation, celle qui a servi de départ à la comparaison. Je distingue donc un rapport d'augmentation et un rapport de diminution, suivant que la deuxième excitation est plus forte ou plus faible que la première. Supposons que les deux excitations soient P et P', et que P soit plus grand que P' : la formule du rapport d'augmentation sera $\frac{P-P'}{P'}$, et la formule du rapport de diminution sera $\frac{P-P'}{P}$. De plus j'ai exprimé chaque différence relative par rapport au nombre 100, ce qui rend facile la comparaison des différences. Cette distinction des rapports d'augmentation et des rapports de diminution se justifie, à mon avis, par ce fait que la clarté de la perception varie considérablement selon que la première excitation est la plus forte ou la plus faible. Et il ne faut pas dire avec Jastrow [2] d'une manière générale que la sensibilité est plus grande pour une augmentation que pour une diminution de l'excitation. Elle est tantôt plus grande, tantôt plus petite, selon les sujets.

Enfin, dans les différents tableaux qui donnent les résultats des

1. Fechner, *Elemente der Psychophysik*, t. I, 49, 2e édition.
2. *American Journal*, t. I, *loc. cit.*

expériences, les sujets sont désignés par les lettres de l'alphabet, les premières lettres étant employées pour désigner les personnes qui ont fait le plus d'expériences, les dernières lettres pour les autres.

Comment maintenant convient-il d'interpréter les réponses? Plus est grande la clarté de la perception de la différence entre les deux excitations, plus il doit y avoir de réponses vraies, et réciproquement. Pourtant, si la clarté était nulle, et si le sujet répondait au hasard, le nombre des réponses vraies devrait être sensiblement égal au nombre des réponses fausses. Donc une partie des réponses vraies est due au hasard, et cette partie est égale à la moitié du nombre total des réponses. Par suite, le nombre des réponses vraies qui sont dues à la clarté de la perception est égal au nombre des réponses vraies diminué de la moitié du nombre total des réponses. Soient v le nombre des réponses vraies, et f le nombre des réponses fausses : le nombre total des réponses sera $v+f$, et le nombre des réponses vraies dues à la clarté de la perception $v - \frac{v+f}{2} = v-f$. Le rapport de ce nombre au nombre total des réponses sera la mesure de la clarté, c'est-à-dire que la clarté est égale à $\frac{v-f}{v+f}$, cette quantité étant ramenée au dénominateur 100.

Le tableau I donne les résultats du premier groupe d'expériences. Les sujets sont désignés par les lettres A, B, C, etc. Deux cent quarante expériences ont été faites pour chaque sujet, soixante dans chacune des quatre séries. Pour le sujet A, les expériences ont porté sur les deux mains : il s'agit d'une jeune fille, couturière, qui se sert de la main gauche pour différents travaux, en particulier pour manier ses ciseaux. Je m'attendais à trouver pour la main gauche une sensibilité aussi fine ou plus fine que pour la main droite : il en a été tout autrement, et j'ai été conduit par là à étudier comparativement la sensibilité des deux mains chez diverses personnes. — Le tableau I présente donc la clarté moyenne de la perception de la différence entre deux poids pour 8 personnes. Cette clarté est très variable : elle atteint son maximum quand la différence est la plus élevée (1re série, sujet A, main droite), et son minimum quand la différence est la plus faible (3e série en général, et en particulier sujets D et G). — Il faut noter que le tableau contient des nombres négatifs, qui sont soulignés. Ces nombres ne signifient pas que la clarté devient négative dans quelques cas, mais ils doivent être interprétés dans un sens particulier, et j'y reviendrai plus loin.

Tableau I. — v. = réponses vraies ; f. = réponses fausses ; c. m. = clarté moyenne.

SUJETS	1re SÉRIE 1er poids : 22 gr. 2e poids : 18 gr. Rapport de diminution : 18.18/100.			2e SÉRIE 1er poids : 22 gr. 2e poids : 20 gr. Rapport de diminution : 9.09/100.			3e SÉRIE 1er poids : 21 gr. 2e poids : 20 gr. Rapport de diminution : 4.76/100. •			4e SÉRIE 1er poids : 18 gr. 2e poids : 20 gr. Rapport d'augmentation : 11.11/100.		
	v.	f.	c. m.	v.	f.	c. m.	v.	f.	c. m.	v.	f.	c. m.
A (Main droite).	46	14	+53.33	38	22	+26.67	35	25	+16.67	30	30	0
A (Main gauche).	39	21	+30	31	29	+ 3 33	35	25	+16.67	29	31	— *3.33*
B	36	24	+20	38	22	+26.67	36	24	+20	33	27	+10
C	36	24	+20	28	32	— *6.67*	37	23	+23.33	39	21	+30
D	27	33	—*10*	28	32	— *6.67*	20	40	—*33.33*	45	15	+50
E	35	25	+16.67	26	34	—*13.33*	30	30	0	41	19	+36.67
F	33	27	+10	34	26	+13.33	30	30	0	36	24	+20
G	26	34	—*13.33*	30	30	0	20	40	—*33.33*	41	19	+36.67
H	37	23	+23.33	40	20	+33.33	38	22	+26.67	34	26	+13.33

De ces expériences, et d'autres expériences consignées dans les tableaux suivants, qui m'ont été suggérées par les résultats des premières, on peut tirer des conséquences que je rangerai sous plusieurs chefs : 1° le seuil différentiel ; 2° la variation de la clarté avec la grandeur relative de la différence ; 3° la mesure de la sensibilité ; 4° la variation de clarté des images et la nature de l'imagination.

1° *Le seuil différentiel.* — Parmi les critiques dont la théorie de Fechner sur le seuil différentiel a été l'objet, l'une des plus frappantes est celle de Peirce et Jastrow. On sait en quoi consiste la théorie de Fechner sur ce point : « Toute excitation, dit-il, aussi bien que toute différence d'excitation, doit avoir atteint une certaine grandeur finie avant de commencer à devenir perceptible... Le point où cette perceptibilité de l'excitation ou de la différence d'excitation commence et finit, nous l'appellerons brièvement le seuil[1]. » La valeur du seuil différentiel varie en grandeur absolue en même temps que varient les excitations, mais elle reste une fraction constante des excitations entre lesquelles elle existe : c'est ainsi que, pour les pressions, la valeur du seuil différentiel serait de 1/3, c'est-à-dire que, une pression étant exercée sur la peau, il faudrait l'augmenter ou la diminuer d'un tiers pour produire une différence perceptible de pression. — Si cette théorie était exacte, toute différence inférieure au seuil serait imperceptible. Or des expériences de Peirce et Jastrow montrent que des différences inférieures au seuil demeurent

1. *Elemente der Psychophysik*, t. I, p. 238, 2e éd.

perceptibles, non pas dans la totalité des cas, mais de manière à ce que, par la méthode des cas vrais et faux, on obtienne un nombre de réponses vraies plus élevé que le nombre des réponses fausses[1]. — Il suffit de regarder le tableau I pour voir que mes expériences confirment celles des deux psychologues américains. Les nombres négatifs, il est vrai, paraissent constituer des exceptions : mais, si l'on additionne pour chaque série toutes les réponses vraies d'une part et toutes les réponses fausses de l'autre (tableau II), on voit que

Tableau II. — Résumé des résultats du tableau I.

Nombre des expériences dans chaque série.	1re série Rapport de diminution : 18.18/100.			2e série Rapport de diminution : 9.09/100.			3e série Rapport de diminution : 4.76/100.			4e série Rapport d'augmentation : 11.11/100.		
	v.	f.	c. m.	v.	f.	c. m.	v.	f.	c. m.	v.	f.	c. m.
540	315	225	+16.67	293	247	+ 8.52	281	259	+ 4.07	328	212	+21.48

des différences de beaucoup inférieures à la valeur attribuée par Fechner au seuil différentiel donnent une majorité très nette de réponses vraies; et, d'ailleurs, les exceptions sont apparentes seulement et trouveront plus loin leur explication. — Ainsi, il n'y a pas de seuil différentiel, si l'on entend par là une différence relative au-dessus de laquelle toute différence serait sentie, au-dessous de laquelle aucune différence ne serait plus sentie. Mais, à mesure que la différence entre deux excitations diminue, la clarté de la perception diminue aussi (Voir le tableau III); si de plus on remarque que cette clarté s'exprime, pour de faibles différences d'excitation et pour quelques sujets, par des nombres négatifs (tableau I), on doit s'attendre à ce que, si la différence devient très faible, le nombre des réponses fausses soit très fréquemment supérieur au nombre des réponses vraies : il y aurait donc une valeur de la différence pour laquelle la clarté de la perception serait nulle, et cette valeur serait le vrai seuil différentiel. Mais elle varierait avec les individus, elle varierait aussi avec les circonstances, en particulier avec l'exercice et la fatigue, et enfin on la trouverait, pour chaque individu, tantôt dans le cas où la différence serait une augmentation, tantôt dans le cas où elle serait une diminution, jamais dans les deux cas à la fois. C'est dire que la notion du seuil différentiel, quoique légitime, serait de peu d'importance en raison de cette instabilité.

1. *Memoirs of the National Academy of sciences*, vol. III, part. I, 1884, Washington.

2° *Variation de la clarté par rapport à la grandeur relative de la différence.* — La preuve que la clarté de la perception varie dans le même sens que la grandeur relative de la différence est fournie par le tableau III. Ce tableau présente à ce point de vue les résultats de

Tableau III. — Variation de la clarté par rapport à la grandeur relative de la différence.

1re partie : Rapports d'augmentation.

	1er poids.	2e poids.	Augmentation.	Sujets	Expériences.	R. v.	R. f.	Clarté moyenne.
1re série..	20gr	20gr,5	2.5 p. 100	5	500	291	209	+16.4
	20	20 ,67	3.33 —	5	500	315	185	+26
2e série..	30	33	10 p. 100	16	160	100	60	+25
	25	30	20 —	16	160	121	39	+51.25
3e série..	30	33	10 p. 100	16	160	101	59	+26.25
	25	30	20 —	16	160	110	50	+37.5

2e partie : Rapports de diminution.

	1er poids.	2e poids.	Diminution.	Sujets	Expériences.	R. v.	R. f.	Clarté moyenne.
4e série..	20gr,5	20	2.439 p. 100	5	500	223	277	—10.8
	20 ,67	20	3.2258 —	5	500	258	242	+ 3.2
5e série..	21	20	4.76 p. 100	9	540	281	259	+ 4.07
	22	20	9.09 —	9	540	293	247	+ 8.52
	22	18	18.18 —	9	540	315	225	+16.67
6e série..	33	30	9.09 p. 100	16	160	90	70	+12.5
	30	25	16.67 —	16	160	97	63	+21.25
7e série..	33	30	9.09 p. 100	16	160	95	65	+18.75
	30	25	16.67 —	16	160	103	57	+28.75

sept séries d'expériences, dans lesquelles figurent (5e série) les trois quarts des expériences du tableau I, plus un nombre assez élevé d'expériences faites avec des poids dont les différences relatives varient dans chaque série. Chaque série comprend deux ou trois groupes d'expériences faites sur un certain nombre de personnes,

les mêmes pour chaque série, les différences des poids étant seules à varier. Les 16 sujets des 2e, 3e, 6e et 7e séries sont les mêmes, mais les expériences de la 2e et de la 6e série ont été faites sur la main droite, et celles de la 3e et de la 7e série ont été faites sur la main gauche. — Si l'on examine les séries une à une, on voit que, sans aucune exception, la clarté moyenne de la perception est d'autant plus grande que la différence relative est plus élevée ; par suite, d'une manière générale, si l'on compare la clarté moyenne de la perception pour une certaine différence relative de deux poids, pour un certain nombre de personnes et un nombre assez élevé d'expériences, d'une part, et, d'autre part, la clarté de la perception pour une différence relative plus grande, les personnes étant les mêmes et le nombre des expériences étant le même, on trouve toujours que la perception est plus claire dans le deuxième cas que dans le premier. Ainsi se dégage une loi que l'on peut formuler de la manière suivante : la perception d'une différence entre deux poids est d'autant plus claire, que cette différence est plus grande, toutes choses étant égales d'ailleurs. On pouvait s'attendre à ce résultat, mais il est des prévisions qui semblent naturelles, et que les faits démentent ; un exemple en sera donné plus loin. Par suite, la vérification expérimentale de prévisions de ce genre n'est pas inutile.

3° *Mesure de la sensibilité.* — S'il est vrai que la sensibilité est d'autant plus fine que la clarté des perceptions est plus grande, et réciproquement, on peut considérer la clarté moyenne d'un genre de perceptions chez un sujet comme une mesure de sa sensibilité à l'égard du genre d'excitation correspondant. Mais, dans le cas où il s'agit de la perception de la différence entre deux excitations, si l'on veut mesurer la sensibilité moyenne à une différence relative, il faut composer la série d'expériences de telle façon qu'elle contienne en nombre égal des augmentations et des diminutions. Comme je n'avais pas entrepris mes expériences dans le but de mesurer la sensibilité, et que je suis arrivé d'une manière pour ainsi dire accidentelle à proposer cette solution du problème de la mesure de la sensibilité, je n'ai pas composé de séries d'expériences dans lesquelles figurent un rapport d'augmentation et un rapport de diminution rigoureusement égaux. J'ai constitué, avec les expériences faites dans un autre but, des tableaux dans lesquels j'ai pris la moyenne des résultats obtenus pour des rapports d'augmentation et de diminution très voisins, et j'ai considéré la clarté moyenne de la perception comme mesurant la sensibilité pour une différence relative moyenne. Par exemple, dans le tableau I, la deuxième série est formée d'expériences faites avec les poids de 22 et 20 grammes,

le rapport de diminution étant de 1/11 ou de 9.09/100; dans la quatrième série du même tableau, les poids sont 18 et 20 grammes, le rapport d'augmentation est de 1/9 ou de 11.11/100 : j'additionne pour chaque sujet les réponses vraies des deux séries, puis les réponses fausses des deux séries, je calcule la clarté moyenne, et je prends aussi la moyenne des deux rapports. Les résultats de ce calcul sont indiqués dans le tableau IV.

Tableau IV. — Résultats combinés des 2[e] et 4[e] séries du tableau I, donnant la clarté de la perception pour une différence relative moyenne de 10.101/100, et par suite la mesure de la sensibilité à cette différence de pression.

SUJETS	A Main droite	A Main g.	B	C	D	E	F	G	H
Rép. vraies.	68	60	71	67	73	67	70	71	74
Rép. fausses.	52	60	49	53	47	53	50	49	46
Clarté moy. ou sensibilité.	+13.33	0	+18.33	+11.67	+21.67	+11.67	+16.67	+18.33	+23.33

Pour des différences relatives plus faibles, les expériences qui figurent déjà dans le tableau III (1[re] et 4[e] séries) permettent de mesurer la sensibilité d'une manière analogue; mais les chiffres ont ici plus de valeur que dans le tableau IV, parce que le nombre des expériences est plus élevé. Les expériences ont porté sur cinq personnes, et le nombre des expériences a été de 200 par personne et par série; dans la moitié des cas la différence des poids était une augmentation, dans l'autre moitié elle était une diminution. Le tableau V donne les résultats.

Tableau V.— Mesure de la sensibilité à de faibles différences de pression.

SUJETS	NOMBRE d'expériences par série.	1[re] SÉRIE Poids : 20 gr. et 20.5. Rapport moyen : 2.47/100.			2[e] SÉRIE Poids : 20 gr. et 20.67. Rapport moyen : 3.28/100.		
		R. v.	R. f.	Clarté moyen. ou sensibilité.	R. v.	R. f.	Clarté moyen. ou sensibilité.
B	200	119	81	+19	111	89	+11
C	200	93	107	— 7	104	96	+ 4
D	200	118	82	+18	150	50	+50
E	200	92	108	— 8	110	90	+10
I	200	92	108	— 8	98	102	— 2

Il faut remarquer que ce tableau présente une anomalie : pour le sujet B, la sensibilité est plus élevée dans la première série que

dans la deuxième, alors que le contraire devrait se produire (comme il arrive pour les autres sujets), puisque la différence est plus forte dans la 2e série que dans la première. Cela tient sans doute à ce que les expériences de la 1re série ont été faites pour le sujet B dans des conditions plus favorables que celles de la 2e.

Mes dernières expériences sur les pressions ont été faites en vue de comparer la sensibilité des deux mains. Avant toute expérience, il me paraissait probable, presque évident, que la sensibilité des diverses régions de la peau doit être d'autant plus fine que les muscles sur lesquels la pression est exercée sont plus accoutumés à exécuter des mouvements variés et compliqués ; il y a une éducation des muscles qui doit en développer la sensibilité : je pensais que, pour cette raison, la main droite, chez la plupart des personnes, doit être plus sensible aux pressions que la main gauche, et que l'on doit trouver une différence inverse chez les gauchers. Il n'en est pas ainsi : la sensibilité se distribue entre la main droite et la main gauche d'une façon très capricieuse et tout à fait impossible à prévoir. — Les expériences ont porté sur 16 personnes, et 80 expériences ont été faites sur chaque personne, 40 pour chaque main. Les poids étaient toujours placés sur la même partie de la main, à savoir sur le dos de la main, entre le prolongement de l'index et celui du médius, très près du point d'attache des doigts. Le tableau VI donne les résultats.

Tableau VI. — Sensibilité comparée de la main droite et de la gauche. (Rapport moyen = 13.94/100.)

SUJETS	MAIN DROITE			MAIN GAUCHE			Différence en faveur de la main droite.	Différence en faveur de la main gauche.
	R. v.	R. f.	Clarté moyen. ou sensibilité.	R. v.	R. f.	Clarté moyen. ou sensibilité.		
B	27	13	+35	27	13	+35	0	0
C	29	11	+45	28	12	+40	5	
D	22	18	+10	32	8	+60		50
E	19	21	— 5	27	13	+35		40
F	26	14	+30	26	14	+30	0	0
G	24	16	+20	27	13	+35		15
H	25	15	+25	23	17	+15	10	
I	30	10	+50	32	8	+60		10
R	28	12	+40	20	20	0	40	
S	22	18	+10	22	18	+10	0	0
T	23	17	+15	20	20	0	15	
U	25	15	+25	26	14	+30		5
V	27	13	+35	27	13	+35	0	0
X	31	9	+55	21	19	+ 5	50	
Y	29	11	+45	26	14	+30	15	
Z	21	19	+ 5	24	16	+20		15

On voit que, pour 12 personnes, la différence entre la sensibilité de la main droite et celle de la main gauche est nulle ou peu considérable : en effet, vu le petit nombre des expériences faites sur chaque sujet, il faut considérer comme insignifiante une différence de 10 ou 15 degrés. Au contraire, chez les quatre autres personnes, la différence est assez élevée pour qu'on puisse la regarder comme significative, c'est-à-dire comme due à une différence réelle de sensibilité. — Voyons maintenant si ces différences doivent être attribuées à l'exercice musculaire. Les sujets D et E présentent une sensibilité plus fine de la main gauche : or ils se servent de la main droite d'une façon presque exclusive, comme c'est le cas à peu près pour tout le monde; il faut dire, il est vrai, que le sujet D est une dame qui joue du piano, et qu'il peut y avoir là une cause d'exercice pour la main gauche, mais cela n'explique pas que la sensibilité de la main gauche soit plus fine que celle de la main droite; en outre, il n'y a rien de pareil pour le sujet E. Les sujets R et X présentent au contraire une sensibilité plus fine de la main droite : or le sujet X joue du piano; et le sujet R est un gaucher : c'est un jeune homme de seize ans, élève d'un lycée, qui m'a été signalé par ses camarades comme étant le plus gaucher d'entre eux ; il emploie la main gauche pour lancer la balle et pour lancer la boule aux jeux de quilles et de boules. — Parmi les 12 sujets chez qui la sensibilité des deux mains est à peu près égale, il est un gaucher, le sujet S; il se sert de la main gauche pour couper la viande, lancer la balle ou lancer un objet quelconque, et il envoie les billes avec le pouce de la main gauche beaucoup mieux qu'avec celui de la main droite. Enfin, je rappellerai que, dans le tableau I, les expériences ont été faites pour le sujet A sur les deux mains, et, bien qu'il s'agisse d'une personne chez qui les muscles de la main gauche sont exercés à des mouvements assez compliqués, la sensibilité de la main droite est plus fine que celle de la main gauche (voir tableau IV). — En résumé, la sensibilité est répartie entre les deux mains de manières aussi diverses que possible : il me semble néanmoins peu probable que l'exercice musculaire reste sans influence sur la sensibilité aux pressions, mais il y a aussi entre les surfaces sensibles une répartition personnelle de la sensibilité dont l'exercice musculaire n'annule pas les effets.

4° *Conséquences relatives à l'imagination.* — J'ai été très frappé, tout à fait au commencement de ces expériences, de voir que la clarté de la perception de la différence variait considérablement selon que le premier poids était plus lourd ou plus léger que le deuxième. Le tableau VII présente les différences de clarté entre

les perceptions selon qu'il s'agit de perceptions d'augmentation ou de perceptions de diminution. Les expériences de la première série sont les mêmes que celles du tableau I (4e et 2e séries); les 2e et 3e séries du tableau VII ont été constituées avec des expériences faites à raison de 100 expériences par sujet et par rapport d'augmentation ou de diminution, c'est-à-dire 200 expériences par sujet et par série. — On voit que les sujets se classent très nettement en deux groupes, les uns percevant mieux les augmentations, les autres percevant mieux les diminutions. —

Tableau VII. — Différence entre la clarté des perceptions d'augmentation et la clarté des perceptions de diminution. (La différence est calculée en prenant la clarté de la perception d'augmentation comme point de départ.)

SUJETS	1re SÉRIE			2e SÉRIE			3e SÉRIE		
	Augmentation : 1er p. = 18 gr.; 2e p. = 20 gr.	Diminution : 1er p. = 22 gr.; 2e p. = 20 gr.	Différence.	Augmentation : 1er p. = 20 gr.; 2e p. = 20 gr. 5.	Diminution : 1er p. = 20 gr. 5; 2e p. = 20 gr.	Différence.	Augmentation : 1er p. = 20 gr.; 2e p. = 20 gr. 67;	Diminution : 1er p. = 20 gr. 67; 2e p. = 20 gr.	Différence.
A (main gauche)	0	+ 26.67	+ 26.67						
A (main droite)	— *3.33*	+ 3.33	+ 6.67						
B	+ 10	+ 26.67	+ 16.67	— *10*	+ 48	+ 58	+ 8	+ 14	+ 6
C	+ 30	— *6.67*	— 36.67	+ 10	— *24*	— 34	+ 14	— *6*	— 20
D	+ 50	— *6.67*	— 56.67	+ 52	— *16*	— 68	+ 62	+ 38	— 24
E	+ 36.67	— *13.33*	— 50	+ 10	— *26*	— 36	+ 26	— *6*	— 32
F	+ 20	+ 13.33	— 6.67						
G	+ 36.67	0	— 36.67						
H	+ 13.33	+ 33.33	+ 20						
I				+ 20	— *36*	— 56	+ 20	— *24*	— 44

De là découle une conséquence relative à la mesure de la sensibilité : pour mesurer la sensibilité aux différences de pression, il faut introduire dans la série des expériences des nombres égaux de rapports d'augmentation et de rapports de diminution ; ou bien il faut distinguer la sensibilité aux augmentations et la sensibilité aux diminutions de pression.

Mais, d'autre part, le fait en lui-même m'a paru digne d'attention, et, pour l'expliquer, je propose l'hypothèse suivante. Entre la première perception et la deuxième, il s'écoule un certain intervalle, de sorte que la comparaison porte non pas sur deux perceptions de pression, mais sur l'image de la première pression et sur la perception de la deuxième. De ce que la première perception

devient image, il doit résulter pour elle un certain déchet de clarté : en effet, la mémoire défigure toujours plus ou moins les objets, et une comparaison faite au moyen de la mémoire a toujours chance d'être moins exacte qu'une comparaison faite au moyen de la perception. Si donc on pouvait employer ici la méthode d'identification, on trouverait sans doute que l'erreur est plus forte pour l'image que pour la perception. Mais l'erreur pourrait consister à indiquer comme égal au poids proposé un poids qui serait tantôt plus fort, tantôt plus faible que le poids proposé : l'erreur serait tantôt positive, tantôt négative. Bref, la transformation de la perception en image a pour résultat, suivant les personnes, de donner tantôt une représentation agrandie, tantôt une représentation diminuée de l'objet, c'est-à-dire qu'il y a deux formes de l'imagination : l'imagination qui agrandit les choses et l'imagination qui les diminue. — Prenons un exemple dans le tableau VII. Le sujet B, quand le deuxième poids est plus fort de 2 grammes que le premier, perçoit la différence avec une clarté qui, suivant la méthode d'évaluation que j'ai employée, est de + 10 degrés. — La clarté de la perception monte à + 26.67 pour le même sujet quand il perçoit une diminution de deux grammes. D'après mon hypothèse, l'imagination de ce sujet agrandit les pressions : en effet, quand il s'agit d'augmentations, le premier poids est en moyenne jugé presque égal au second, et, comme il est représenté par une image, c'est que l'image l'agrandit; quand il s'agit pour le même sujet d'une diminution, le premier poids, qui est effectivement le plus lourd, est encore jugé le plus lourd, mais il l'est un plus grand nombre de fois. Et, la preuve que ce n'est pas là un fait accidentel, c'est que le même résultat se produit dans 2e et les 3e séries. Dans la 2e série, quand il s'agit d'augmentations, non seulement le premier poids, représenté par une image, paraît plus lourd qu'il n'est en réalité, mais il paraît en moyenne plus lourd que le deuxième, qui lui est pourtant supérieur d'un demi-gramme. La différence entre la clarté de la perception d'une augmentation et la clarté de la perception d'une diminution est de même sens dans la 3e série, bien qu'elle soit plus faible qu'elle ne devrait être : il y a là une irrégularité qui doit tenir à ce que les expériences ont été prolongées pendant plusieurs semaines et ont été faites dans des conditions variables de fatigue et de distraction, mais cette irrégularité ne contredit pas cependant l'hypothèse, puisque le sens de la différence est le même dans cette série que dans les deux précédentes. Si l'on examine ensuite la clarté des perceptions pour les sujets C, D et E, sur lesquels ont été faites des expériences aussi nombreuses que sur le

sujet B, on voit que la différence est d'un autre sens que pour le sujet B, c'est-à-dire que l'imagination de ces trois sujets diminue les pressions, mais l'hypothèse est toujours confirmée, et même on ne trouve plus d'irrégularités semblables à celle qui vient d'être signalée. Enfin l'examen de la clarté des perceptions pour les sujets A, F, G, H et I montre que les sujets A et H doivent être rangés dans le même groupe que le sujet B, tandis que les sujets F, G et I ont l'imagination diminuante.

Ainsi l'imagination agrandit ou diminue les objets : mais est-ce là une tournure générale de l'imagination, qui, tout en étant propre à chaque personne, modifierait d'une manière uniforme toutes ses espèces d'images? C'est là un autre problème, que l'on peut résoudre par l'expérimentation. Il est probable qu'il n'y a pas *une imagination*, mais *des imaginations*, ou plutôt des images, vivant et se développant suivant une manière propre à chaque espèce et propre aussi à chaque esprit individuel.

En attendant, on peut remarquer que les images agrandissent ou diminuent les objets dans une proportion qui varie avec les personnes et qui varie aussi avec des circonstances diverses. Cette proportion peut être calculée au moyen des expériences déjà citées; je l'appellerai le *coefficient de variation imaginative*; je l'affecterai d'un signe positif si l'image agrandit l'objet, et le coefficient indiquera alors de combien pour cent l'image agrandit l'objet; je lui attribuerai un signe négatif si l'image diminue l'objet, et le coefficient indiquera de combien pour cent l'image diminue l'objet. — Pour le mesurer, il faut d'abord en déterminer le sens, ce que l'on peut faire en comparant la clarté de la perception des augmentations avec celle des diminutions. Soient C*a* la première et C*d* la deuxième de ces clartés. Supposons d'abord que C*a* est plus grand que C*d* : si C*d* se trouve être un nombre peu élevé et même, dans quelques cas, négatif, c'est que, dans les rapports de diminution, le premier poids, quoique étant le plus lourd, a été jugé moins lourd qu'il n'est en réalité, et, puisqu'il est représenté par une image, c'est que l'image le diminue. Donc, lorsque C*a* est plus grand que C*d*, le coefficient de variation imaginative est négatif. De combien maintenant l'objet est-il diminué dans ce cas? La clarté moyenne de la perception étant prise comme mesure de la sensibilité, cette clarté est égale à 1/2 (C*a*+C*d*), et, puisque C*a* est plus grand que C*d*, C*a* est plus grand que 1/2 (C*a*+C*d*); donc, la valeur absolue du coefficient de variation imaginative sera égale à C*a*—1/2 (C*a*+C*d*) = 1/2 (C*a*—C*d*), et cette quantité sera affectée d'un signe négatif. — Dans le cas où C*d* sera plus grand que C*a*, le coefficient sera positif, et il

aura pour mesure 1/2 (C*d*—C*a*). — En appliquant ces formules aux expériences qui figurent dans le tableau VII, je constitue le tableau VIII.

Tableau VIII. — Coefficients de variation imaginative.

SUJETS	1re SÉRIE Rapp. d'augm. = 11.11 0/0 Rapp. de dim. = 9.09 0/0			2e SÉRIE Rapp. d'augm. = 2.5 0/0 Rapp. de dim. = 2.439 0/0			3e SÉRIE Rapp. d'augm. = 3.33 0/0 Rap. de dim. = 3.2258 0/0		
	Ca	Cd	Var. im.	Ca	Cd	Var. im.	Ca	Cd	Var. im.
A (main droite)	0	+ 26.67	+ 13.33						
A (main gauche)	— *3.33*	+ 3.33	+ 3.33						
B	+ 10	+ 26.67	+ 8.33	— *10*	+ 48	+ 29	+ 8	+ 14	+ 3
C	+ 30	— *6.67*	— 18.33	+ 10	— *24*	— 17	+ 14	— *6*	— 10
D	+ 50	— *6.67*	— 28.33	+ 52	— *16*	— 34	+ 62	+ 38	— 24
E	+ 36.67	— *13.33*	— 25	+ 10	— *26*	— 18	+ 26	— *6*	— 16
F	+ 20	+ 13.33	— 3.33						
G	+ 36.67	0	— 18.33						
H	+ 13.33	+ 33.33	+ 10						
I				+ 20	— 36	— 28	+ 20	— *24*	— 22

Si l'on compare les résultats fournis par les trois séries, le coefficient de variation imaginative, dont la réalité ne me semble pas pouvoir être mise en doute après ces expériences, apparaît comme variable. Les variations doivent tenir pour une part à ce que les expériences ont été faites, comme il a déjà été dit, dans des conditions différentes de fatigue et d'attention. D'autre part, il est une cause qui fait varier le coefficient d'imagination comme elle fait varier la sensibilité : c'est la différence relative entre les deux poids. Si cette différence était suffisamment grande, il n'y aurait plus que des réponses vraies, la sensibilité atteindrait le maximum, c'est-à-dire 100 degrés, et le coefficient de variation imaginative tomberait à zéro. Il ne faut pas dire cependant que la sensibilité et le coefficient de variation imaginative sont en raison inverse l'un de l'autre : en effet la sensibilité étant mesurée par 1/2 (C*a*+C*d*), et le coefficient de variation imaginative par 1/2 (C*a*—C*d*), une même valeur de la sensibilité peut correspondre à des valeurs quelconques du coefficient de variation imaginative; la sensibilité dépend de la valeur de C*a* et de C*d*, et le coefficient de variation imaginative dépend de l'écart qui existe entre ces deux quantités. Donc le coefficient de variation imaginative est autre chose que l'inverse de la sensibilité : ce qu'il mesure en définitive, c'est la part de l'imagi-

nation dans la perception et le sens selon lequel s'exerce cette influence. — Mais cette part de l'imagination pourrait être encore relativement fixe, et dépendre principalement, quoique d'une manière non exclusive, de l'intensité de l'excitation, c'est-à-dire ici de la différence relative entre les deux poids, — et elle pourrait au contraire subir des variations brusques et considérables sous l'influence des causes diverses qui modifient la sensibilité, comme la fatigue, la distraction, l'éducation. Je n'ai pas fait d'expériences suivies pour étudier l'influence des deux premières de ces causes, quoique j'aie souvent remarqué cette influence. En ce qui concerne l'éducation, après avoir achevé toutes les expériences qui ont été citées jusqu'ici, j'ai recommencé les expériences de la deuxième série du tableau VIII, toujours à raison de 200 expériences par sujet, 100 par rapport d'augmentation et 100 par rapport de diminution. Le tableau IX donne les résultats.

Tableau IX. — Répétition des expériences de la 2e série du tableau VIII.

SUJETS	RAPPORT D'AUGMENTATION = 2.5 0/0			RAPPORT DE DIMINUTION = 2,439 0/0			SENSIBILITÉ	COEFFICIENT DE VARIATION IMAGINATIVE
	réponses vraies	réponses fausses	Ca	réponses vraies	réponses fausses	Cd		
B	45	55	— 10	58	42	+ 16	+ 3	+ 13
C	71	29	+ 42	36	64	— 28	— 7	— 35
D	73	27	+ 46	58	42	+ 16	— 31	— 15
E	58	43	+ 16	41	59	— 18	+ 1	— 17
I	61	37	+ 22	42	58	— 16	+ 3	— 19

Si l'on compare les chiffres de ce tableau avec ceux de la deuxième série du tableau VIII, on voit que, en passant du tableau VIII au tableau IX, pour les sujets B, D, E et I, le coefficient de variation imaginative tend à se rapprocher de zéro, tandis qu'il s'en éloigne pour le sujet C : le résultat ne prouve pas que l'éducation ait rapproché de zéro le coefficient de variation imaginative, c'est-à-dire ait agi dans le même sens qu'un accroissement de la différence relative; si on prend la moyenne des coefficients dans les deux tableaux, on voit que dans le tableau VIII, elle est de — 13.6, et de — 14.6 dans le tableau IX, de sorte que l'éducation aurait plutôt accru le coefficient de variation imaginative, mais ce serait là un résultat étrange, et la différence est trop faible pour être concluante. Un résultat reste acquis cependant : c'est que le coefficient de variation imaginative, qui a varié probablement par suite des conditions où se sont trouvés les sujets, est resté de même sens pour chacun

d'eux. En revanche, si le coefficient de variation imaginative n'a pas subi d'une manière appréciable l'influence de l'éducation, il n'en est pas de même pour la sensibilité : d'un tableau à l'autre, elle s'est accrue d'une façon manifeste; d'après les expériences du tableau VIII, elle était pour les cinq sujets respectivement de : + 19, — 7, + 18, — 8, — 8; elle a monté, comme le montre le tableau IX, pour les quatre derniers sujets, et, si le sujet B fait exception, c'est, je crois, que le chiffre élevé de sa sensibilité dans le tableau VIII était dû à des circonstances particulièrement favorables. D'ailleurs, si on prend la sensibilité moyenne pour les cinq sujets, on voit qu'elle est, dans le tableau VIII, de + 2.8, et qu'elle monte dans le tableau IX à + 8.6 : l'accroissement est significatif. Je ne prétends pas que le coefficient de variation imaginative soit indépendant de l'éducation, mais il est certainement plus stable que la sensibilité.

Une dernière remarque au sujet des nombres négatifs qui figurent dans le tableau I et dans quelques autres : il serait absurde de parler de clarté négative des représentations, et aussi de sensibilité négative; il est évident que la valeur la plus faible, ou la limite inférieure de la clarté et de la sensibilité ne peut être que zéro. Mais, quand il s'agit de la perception, soit d'une augmentation, soit d'une diminution, la valeur du coefficient de variation imaginative détermine une tendance du sujet à juger, soit en faveur de la première excitation, soit en faveur de la deuxième. Si le coefficient est positif, le sujet jugera de préférence en faveur de la première excitation, et il percevra les diminutions avec plus de clarté que les augmentations, de sorte que le nombre des réponses fausses pourra devenir supérieur au nombre des réponses vraies quand il s'agira de percevoir une augmentation. Inversement, si le coefficient est négatif, le sujet jugera de préférence en faveur de la deuxième excitation, et percevra les augmentations avec plus de clarté que les diminutions, et le nombre des réponses fausses pourra devenir supérieur au nombre des réponses vraies quand il s'agira de percevoir une diminution. On voit comment s'expliquent les nombres négatifs obtenus dans quelques cas pour la clarté des perceptions, soit d'augmentation, soit de diminution. La seule raison d'être et la seule signification de ces nombres négatifs, c'est qu'ils permettent de mesurer la distance qui sépare au point de vue de la clarté la perception d'une augmentation et la perception d'une diminution, de fixer la clarté moyenne des perceptions qui mesure la sensibilité, de mettre en lumière la tournure de l'imagination, et de mesurer le coefficient de variation imaginative : ce sont des nombres qui doivent entrer dans les calculs, bien qu'ils n'expriment pas directement quelque chose de réel.

— D'autre part, en ce qui concerne la sensibilité, quand le coefficient de variation imaginative sera négatif, il pourra se faire qu'il ne soit pas entièrement compensé par la clarté de la perception des augmentations : cela ne pourra d'ailleurs arriver que pour de faibles différences entre les deux excitations. C'est que la sensibilité, telle qu'on a coutume de l'entendre, et telle que les psychologues américains ont essayé de la mesurer, n'est pas une pure faculté de recevoir des représentations, ou des copies, ou des symboles des choses; elle comprend une interprétation machinalement effectuée des pures sensations, une association complexe de sensations et d'images; elle est un mélange de sensibilité pure et d'imagination, et c'est l'imagination qui peut, dans certains cas, faire descendre au-dessous de zéro la faculté d'apprécier les choses par le moyen des sensations et des images; c'est l'imagination, maîtresse d'erreur, qui peut faire quelquefois que l'esprit, non seulement devient incapable de distinguer le vrai du faux, mais se trouve invinciblement attiré vers le faux. Ou, si l'on cesse de parler de facultés pour exprimer la même idée dans un langage phénoméniste que je crois plus exact, cela revient à dire que la part de l'image dans la perception peut devenir assez grande pour que la clarté de la perception dépende presque entièrement de la clarté de l'image.

FOUCAULT.

NOTES ET DISCUSSIONS

SUR L'ORIGINE DU LANGAGE

Dans un court article de ce recueil (1892, p. 109) dont je viens seulement de prendre connaissance, sous le titre de : *A propos des premiers développements du langage*, M. Regnaud se plaint de ce que, dans l'un de mes articles « sur le langage réflexe, le nativisme et la formation intentionnelle du langage » (*Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie*, t. XVI, p. 104-122), lequel est en contradiction avec l'explication qu'il a donnée de l'origine du langage, je signale des lacunes et des contradictions dans son livre intitulé *Origine et Philosophie du langage*. L'auteur fait observer qu'il est de plus en plus convaincu que sa théorie seule est conforme à la logique et aux faits. Il estime, en outre, que le lecteur n'hésiterait pas à prendre parti contre moi si sa doctrine lui était exposée d'une façon claire et exacte.

Or, si M. Regnaud tient à ce que les lecteurs se fassent une idée claire et nette de ses opinions sur l'origine du langage, je dois avoir encore plus à cœur qu'il en soit de même pour ma manière de concevoir le problème, car les citations qu'il fait à ce sujet doivent fatalement en donner une idée fort erronée. Il m'attribue l'*hypothèse du caractère prémédité et conscient de l'évolution linguistique*, et croit que je m'étais proposé de démontrer que cette hypothèse s'accordait avec la logique et les faits, mais que je n'étais pas arrivé à le démontrer, et que, d'ailleurs, je ne l'aurais pu.

Je suis forcé d'accorder à M. Regnaud que ce problème est insoluble. Je crois l'avoir exposé moi-même dans mon article qu'il se plait à citer. Je me trouvais amené à cela — non à ce que pense M. Regnaud — par ce fait que je suis fort éloigné de croire à une origine méthodique du langage et qu'au contraire je la nie d'une façon catégorique. Si l'estimable auteur m'attribue cette opinion, malgré les explications les plus claires et les plus nettes, c'est qu'une psychologie insuffisante lui fait confondre obstinément *voulu* avec *prémédité*, *réfléchi*, *raisonné*. C'est, d'ailleurs, le reproche que je dus lui adresser déjà dans mon article cité plus haut. La chose, comme on voit, se reproduit encore aujourd'hui, et la conséquence en est qu'il croit aujourd'hui encore que toute personne qui considère le langage comme une œuvre,

quelle qu'elle soit, de la volonté humaine, doit nécessairement regarder aussi la formation de mots comme *tenuis* ou *tener*, et leur emploi dans la signification de *ténu* et de *tendre*, comme l'effet d'une « *intention préméditée, consciente* ou *réfléchie* », tout comme la formation artificielle des mots scientifiques ou de ceux d'un enseignement technique, et le choix réfléchi d'un nom, comme Pierre ou Paul, à la naissance d'un enfant.

Parce que ma théorie sur l'origine du langage n'exclut pas totalement l'influence de la volonté et du choix, il ne se contente pas de la renverser, sans plus, en même temps que la théorie de l'invention; mais il arrive encore — dans les endroits où il cherche lui-même à rendre compte des procédés y relatifs — que son exposition tantôt présente des lacunes importantes, tantôt se fait franchement contradictoire. Ce que je reprochais à son livre *Origine*, etc. se retrouve donc exactement dans son court article de la *Revue*. Ici comme là il attribue la différenciation phonétique des moyens d'expression à l'influence des lois de la substitution (d'après lui, purement physiologiques), et tout le reste (par conséquent tout le travail de l'application des différents sons à différentes significations) à un « instinct. » Je ne puis reconnaître dans ce recours à un instinct qu'une lacune dans l'explication, ainsi que je l'ai fait déjà. Et là où l'auteur cherche à remplacer cette idée obscure par quelque chose de plus compréhensible, nous lisons en revanche : « Elle (l'attribution de *tenuis* au sens de *ténu*, et de *tener* au sens de *tendre*) ne s'est pourtant pas faite fatalement, au hasard, par pur caprice ou occasion. Elle résulte, selon toute vraisemblance, d'une analogie sourdement perçue et agissant sur l'esprit de l'homme de façon à déterminer son choix par le moyen de l'instinct, etc. » Or, comment peut-on parler de choix et de motifs entraînant ce choix (quelque « sourdement perçue » que soit l'analogie qui en résulte), si le travail que ce fait exige n'est pas sans quelque rapport avec le résultat de la volonté? Cette assertion me paraît une contradiction flagrante.

Non, ce n'est pas le mot *instinct* qui convient dans le débat que soulève l'origine du langage, moins encore l'idée d'un choix qui ne serait pas une volition. Celui-là seul aura la clef de la solution du problème, qui admettra qu'il est une manière d'agir, soumise, sans doute, au hasard et semblable à l'Inconscient, mais intentionnelle dans chaque étape, et que cette manière d'agir, guidée par les lois de l'habitude et de l'association des idées, peut conduire à des *résultats* analogues à ceux de la combinaison méthodique. Telle est la théorie que j'ai défendue dans les articles combattus par Regnaud, et que je défends encore.

Prague. A. MARTY.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — Philosophie générale.

John Watson. Comte, Mill and Spencer : An Outline of philosophy (in-12, Glasgow, James Maclehose and sons; xx-302 p.).

« Par l'emploi d'un double titre, dit M. Watson, j'ai essayé d'indiquer le double objet, à la fois critique et constructif, de cet ouvrage » (*Préface*, p. v). Mais le premier titre est incomplet : aux philosophes qui y sont nommés, l'auteur aurait pu joindre Darwin et Kant, dont il examine et critique les vues aussi bien que celles de Comte, de Mill et de Spencer. Quant à la doctrine philosophique qu'annonce le second titre, c'est celle qu'il désigne sous le nom d'*idéalisme intellectuel*, par où il entend « que nous sommes capables de connaitre la Réalité telle qu'elle est, et que la Réalité, ainsi connue, est absolument rationnelle ». Cet idéalisme réaliste ressemble fort à celui de Hegel.

L'ouvrage est divisé en douze chapitres. Le premier traite du problème de la philosophie; le second, de la philosophie d'Auguste Comte; les chapitres III, IV, V et VI, de la philosophie de la nature (géométrie, arithmétique et algèbre, sciences physiques, science biologique); le chapitre VII, des relations de la biologie et de la philosophie; le chapitre VIII, de la philosophie de l'esprit; les chapitres IX, X et XI, de la philosophie morale (idée du devoir, idée de la liberté, philosophie des droits); le chapitre XII, de la philosophie de l'absolu (religion, art).

Quel est l'objet de la philosophie, et en quoi diffère-t-il de celui de la science? La réponse que fait l'auteur à cette question se résume dans les trois propositions suivantes : « 1° La science s'occupe des objets comme tels, la philosophie de la connaissance des objets; 2° La science suppose que la connaissance réelle est possible, la philosophie s'applique à vérifier cette supposition; 3° La science traite des relations des objets les uns avec les autres, la philosophie de leurs relations avec l'existence considérée comme un tout » (p. 19).

D'après cette conception de la philosophie, M. Watson doit naturellement repousser le positivisme d'Auguste Comte. Il reproche à la doctrine comtiste de la relativité de la connaissance d'être essentiellement contradictoire. Elle suppose : 1° deux sphères de l'existence,

les phénomènes et les choses telles qu'elles sont; 2° deux espèces d'intelligence, celle qui ne saisit que les phénomènes, et celle qui connaît la réalité telle qu'elle est. Il est facile de voir que chacune de ces hypothèses implique contradiction. « Comte donne le nom de *phénomènes* aux objets et aux événements que nous percevons. Qui dit phénomène dit *apparence*. De *quoi* les objets et les événements que nous percevons sont-ils les apparences? Ils ne peuvent être que les apparences ou manifestations des réalités absolues qui n'apparaissent pas. C'est évidemment ce que Comte veut dire. Mais, si les choses telles qu'elles sont réellement se présentent à nous de quelque manière, même imparfaite, on ne peut dire que nous les ignorions absolument... Un homme n'est pas aveugle parce qu'il a la vue courte. Si les objets que nous connaissons sont vraiment des manifestations de réalités absolues, nous ne pouvons être dans une ignorance complète de ces réalités, quoique nous puissions en avoir une idée incomplète. Il y a donc dans la théorie de Comte cette contradiction fondamentale : elle affirme, d'un côté, que nous ne connaissons *rien autre chose* que des phénomènes, et, de l'autre, que les objets que nous connaissons sont des manifestations de la réalité » (p. 35).

En voici une autre encore plus frappante. Une intelligence limitée aux phénomènes ne peut avoir conscience de ses limites; car elle ne peut savoir qu'il existe quelque réalité derrière les phénomènes; elle doit donc prendre les apparences pour les seules réalités. Pour savoir que ma connaissance est limitée, il faut que je connaisse quelque chose de ce qui est au delà de ses limites; il faut que mon intelligence s'étende de quelque manière aux deux sphères de l'existence. Quelle est la doctrine de Comte? « D'une part, il tient que notre intelligence est absolument limitée, donc incapable d'atteindre l'existence réelle; ce qui revient à dire qu'elle n'a pas conscience de ses limites. D'autre part, en affirmant que notre connaissance est limitée, il suppose que notre intelligence discerne ses limites. Il affirme donc et nie en même temps la conscience de la limitation, ce qui est contradictoire » (p. 36).

M. Watson conclut qu'il n'y a qu'un seul univers intelligible et qu'un seul genre d'intelligence, et qu'il faut partir de ce principe dans la construction d'un système de philosophie. Il ajoute que l'unité du monde dérive de l'unité de l'espace. « L'espace, dit-il, est une forme des choses qui les unit entre elles et qui fait qu'elles appartiennent à un monde unique » (p. 39). Nous ne *percevons* pas, nous *n'imaginons* pas l'unité de l'espace; mais nous pouvons la *penser*. « Et ce qui importe surtout ici, c'est que nous ne pouvons percevoir aucun objet particulier, comme ayant telle position, sans le concevoir comme appartenant à un seul espace. Ainsi, la connaissance même la plus simple s'applique, non à des objets particuliers, mais à des objets particuliers qui forment par leur liaison une unité » (p. 40).

Voilà qui ne s'accorde pas avec la doctrine de la relativité de la connaissance, telle que l'entend le positivisme. Comte a tort d'alléguer

le progrès continuel de la science contre la prétention de connaitre les choses telles qu'elles sont dans leur nature ultime. « Il n'est pas nécessaire de connaitre tous les aspects de l'univers pour s'assurer que nous le concevons tel qu'il est véritablement. Car lorsque nous saisissons le principe fondamental sans lequel un certain genre de connaissance est impossible, nous établissons par ce fait même le caractère absolu de notre connaissance. Quelque extension que puisse prendre ma connaissance des objets sensibles, je ne puis concevoir un objet sensible qui ne soit pas dans l'espace. La science peut s'étendre indéfiniment, mais toujours dans les directions qui ont été suivies jusqu'ici, c'est-à-dire conformément à la nature de l'espace, ou, ce qui est la même chose, aux principes mathématiques » (p. 41).

Le chapitre consacré à la géométrie est un des plus intéressants de l'ouvrage. On y trouve une réfutation très claire des vues de Stuart Mill sur la nature et l'origine des jugements géométriques. M. Watson montre très bien que les idées géométriques, par exemple celles de droit et de rond, ne viennent pas de perceptions sensibles. Elles supposent un élément purement intellectuel, et qui n'est nullement un produit des sens (p. 56) : « l'espace homogène et continu, forme de l'extériorité des objets sensibles ». « Je ne puis distinguer la figure, le volume ou la position d'un corps sans présupposer l'homogénéité et la continuité de l'espace. Si je dis : *Ce corps n'est pas parfaitement rond*, je présuppose la conception d'un cercle; si je remarque que le côté de ce pupitre n'est pas tout à fait droit, je l'affirme en vertu de la conception d'une ligne droite, lors même que je n'aurais jamais entendu parler de la définition euclidienne de la ligne droite. Selon Mill, il faudrait croire que l'on perçoit *d'abord* les objets comme ronds en apparence, puis, que l'on confond la rondeur apparente avec la rondeur réelle, enfin, que l'attention se concentre sur cette rondeur supposée. Il oublie que rien n'existe pour notre connaissance que ce qui y entre réellement. On peut déclarer rond un objet qui n'est pas rond, mais on ne peut juger que cet objet est rond sans avoir l'idée de rondeur. Ainsi, même le faux jugement : *Ceci est rond*, présuppose l'idée du cercle, bien qu'il ne soit pas nécessaire que le cercle devienne un objet explicite de conscience, ou qu'il soit formellement défini une ligne dont tous les points sont à égale distance d'un point central. Ensuite, lorsque l'on confond la rondeur apparente avec la rondeur réelle, la confusion ne détruit pas l'idée de rondeur, mais la présuppose. Enfin, lorsqu'on arrive à énoncer le jugement : *Cet objet n'est pas rond*, ce qui change n'est pas l'idée de rondeur, mais l'identification de la figure d'un certain objet avec cette idée » (p. 59).

Plus loin l'auteur établit que les propositions géométriques ne sont pas basées sur l'induction au sens que Mill donne à ce mot; qu'elles sont universelles, « parce qu'elles formulent explicitement la relation invariable qui dans le jugement particulier est implicite »; que « l'accumulation de jugements particuliers n'est pas nécessaire, parce que

le principe universel est déjà présent dans le jugement particulier »; que « cette proposition : *Deux lignes droites ne peuvent enclore un espace*, n'est pas une croyance engendrée par des expériences répétées de lignes particulières ne renfermant pas un espace », mais « une proposition nécessaire impliquée par la plus simple perception » (p. 73 et suiv.).

Dans le chapitre qui traite de la science biologique, M. Watson admet que « la vieille doctrine de l'immutabilité des espèces est fausse », et que « dans le principe de la sélection naturelle se trouve la véritable explication des phénomènes de l'existence organisée » (p. 112). Mais il montre que, si la théorie darwinienne exclut de la biologie les causes finales, telles que les concevait Paley, c'est-à-dire « l'idée de l'adaptation extérieure et artificielle d'un être organisé à une fin particulière » (p. 114), elle n'est pas incompatible avec la conception philosophique d'une téléologie immanente comme celle qui a été proposée par Kant.

La doctrine darwinienne suppose : 1° la constance des lois physiques et une certaine harmonie entre l'organisme et le milieu; 2° la tendance de l'être vivant à se conserver; 3° la tendance à l'organisation et la loi d'hérédité, en vertu de laquelle les rejetons ressemblent à leurs parents avec toutefois de légères variations. Sans la première condition, toute vie serait impossible. Sans la seconde, il n'y aurait pas de lutte pour la vie. La troisième est essentielle au développement graduel des formes les plus élevées. Ces trois conditions nous ramènent la finalité, non plus comme quelque chose d'extérieur et d'arbitraire (*external and arbitrary*), mais comme inhérente à la nature même de l'existence. « Nous trouvons, en fait, dans l'évolution des êtres vivants, le même principe unifiant (*unifying*) qui est à l'œuvre dans le monde inorganique, avec cette différence que dans les êtres vivants la tendance à l'unité est plus clairement manifestée que dans les corps bruts. Les parties d'une pierre, par exemple, ne semblent avoir les unes avec les autres que des rapports extérieurs. Brisez-la, et vous ne voyez en elle aucune tendance à la restauration de l'unité qui a été détruite. Il y a, au contraire, dans l'être vivant, un perpétuel conflit avec les forces extérieures, lequel aboutit au développement de formes toujours plus élevées. Aussi est-ce dans la vie, comme l'a dit Kant, que d'abord (*first*) se présente clairement l'idée de dessein (of purpose). Sans la tendance à l'organisation et à l'unité, il n'est pas de vie; et cette tendance apparait dans l'ascension graduelle de la vie des formes les plus simples aux plus complexes. Plus un être est élevé, plus est grand son pouvoir d'adaptation, et plus parfaite son unité » (p. 121).

La théorie de la sélection naturelle n'est vraie, selon notre auteur, que dans la sphère biologique: c'est une explication partielle qui ne peut s'étendre aux êtres conscients. « Darwin est tombé dans une grave erreur en voulant rendre compte de l'intelligence et de la mora-

lité par un principe qui ne souffre aucune liberté dans l'acte de connaître et dans l'acte de vouloir » (p. 134). Sans la liberté, pas de connaissance : l'homme ne connaît qu'en « s'élevant au-dessus du flux des impressions immédiates et en s'affranchissant de la tyrannie du sensible ». « Le darwinisme suppose que la connaissance est le produit de l'action du milieu sur certaines tendances héritées; mais ces tendances héritées ne sont autre chose que la capacité de saisir la nature du milieu; et cette capacité ne saurait être considérée comme le simple effet du milieu; au contraire, elle implique la compréhension de la nature du milieu et le pouvoir de se l'adapter à soi-même... On peut dire que l'histoire de la connaissance humaine est précisément l'histoire de la substitution de la loi supérieure de la raison à la loi inférieure de la sélection naturelle » (p. 144).

Le darwinisme ne réussit pas mieux à expliquer la moralité que la connaissance humaine. Il suppose que les actes de l'homme « sont déterminés par l'impulsion naturelle au plaisir, laquelle est due elle-même à l'action du milieu sur la disposition individuelle héritée ». C'est supprimer toute liberté d'agir, l'homme n'étant libre que s'il « n'est pas sous la domination des impulsions immédiates ». Avec la liberté d'agir disparait « toute distinction entre l'activité naturelle et l'activité morale », la moralité n'étant plus « qu'un nom pour les actes qui donnent plus de plaisir que de douleur » (p. 145).

Dans le chapitre VIII (*Philosophie de l'esprit*), M. Watson examine et discute les principes de la philosophie de Spencer, lesquels se résument en cette proposition fondamentale, que, pour la conscience, il y a une distinction absolue entre le sujet et l'objet, entre l'esprit et la matière. Il nie que ce dualisme absolu soit lié, comme le veut Spencer, à la nature même de la conscience. Et il s'efforce d'établir son propre système d'idéalisme intellectuel.

Il montre d'abord que de l'unité de l'espace et du temps se déduit celle de l'objet ou du monde. « La position de chaque chose dans l'espace et dans le temps est déterminée par la position des autres choses. En d'autres termes, l'existence d'une chose n'est possible que parce qu'elle est relative à l'existence des autres choses. Il n'y a qu'un seul objet, qu'un seul monde, et les choses que nous distinguons comme objets individuels ne sont que les aspects particuliers sous lesquels cet objet ou monde unique peut être envisagé » (p. 167).

L'unité du monde objectif embrasse tous les modes de l'existence, soit inorganique, soit organique. Pas plus que les corps bruts, les êtres vivants ne sont « des individus indépendants » ; comme les corps bruts, ce ne sont que « des aspects différents du grand tout systématique (*of the one great systematic whole*) » ; car ils ne sauraient être « séparés des autres formes de l'existence ». Ainsi l'objet ou le monde est plus qu'un « système mécanique des forces » (p. 170); c'est une unité organique, c'est-à-dire « une unité qui contient en elle le principe de la vie » (p. 171).

Mais parmi les êtres vivants, il en est de conscients. Dans l'unité du monde objectif entrent, avec la vie, la sensation et la pensée; car, « de même qu'il ne peut y avoir aucune forme de vie séparée du système entier de la nature, il ne peut y avoir aucune forme d'esprit séparée de l'organisme ». Loin que la conscience soit indépendante des autres modes de la réalité, elle n'est possible que parce que la nature de l'existence, considérée comme un tout, la rend possible; si elle était incompatible avec la nature de l'univers, elle ne pourrait être; puisqu'elle est, elle doit être regardée comme une forme, et comme la forme la plus élevée, en laquelle se manifeste l'existence. « Mais, si l'existence se manifeste comme consciente, c'est lui donner son véritable sens que de la concevoir comme consciente. L'objet, bien compris, est donc identique au sujet. En d'autres termes, si le sujet, comme distingué de l'objet, est ce qui non seulement existe, mais a conscience d'exister, l'objet, comme embrassant dans sa réalité le sujet, doit être défini ce qui non seulement est une unité systématique, mais a conscience d'être une unité systématique. Cela revient à dire que le monde objectif, bien compris, est une intelligence consciente de soi-même, ce qu'on appelle, dans le langage ordinaire, *Dieu* (p. 173).

L'ouvrage se termine par l'examen critique de la philosophie morale de Kant. Selon Kant, l'opposition de ce qui se doit et de ce qui est (*of what ought to be with what is*) consiste dans la contradiction de la raison et du désir. M. Watson n'admet pas cette contradiction. Il nie que la raison et le désir s'excluent mutuellement. Il y a, dit-il, désir et désir. L'homme qui met son bien dans le bien universel a de tout autres désirs que l'homme qui envisage son bien comme celui d'un être isolé. Dans le premier, les désirs sont spiritualisés, non détruits; ils s'appliquent à ce qui est rationnel; et c'est en des désirs rationnels que consiste la moralité. « L'homme trouve le plaisir en cherchant un bien universel, parce que le plaisir est précisément le sentiment d'harmonie que l'on éprouve à vouloir ce que la raison détermine comme bien. Mais, si c'est le plaisir qu'il poursuit, au lieu du bien, le plaisir lui échappe, parce qu'alors il essaye de se réaliser soi-même, comme individu séparé, c'est-à-dire comme quelque chose qu'il n'est pas (*to realize himself as that which he is not*). Ce qu'on appelle une vie de plaisir finit toujours par être une vie de douleur. Et c'est la preuve de la haute nature de l'homme que la douleur et le mécontentement de soi-même résultent du désaccord entre l'idéal rationnel et le réel irrationnel. La moralité n'est pas la recherche du plaisir, mais la moralité est le seul plaisir véritable. Ainsi sont conciliés les trois éléments compris dans le désir. L'*objet* moral du désir est le bien, c'est-à-dire le bien de l'homme, non des hommes considérés comme individus; le *sujet* moral du désir est le sujet qui s'identifie lui-même avec ce bien moral; et le *sentiment* moral est la conscience de l'harmonie dont jouit le sujet qui s'identifie ainsi lui-même avec un bien universel » (p. 233).

Dans la partie critique comme dans la partie constructive de son livre, M. Watson fait preuve d'une subtilité de raisonnement et d'une originalité de pensée que nous devons reconnaître et admirer malgré les objections que nous aurions à élever contre ses vues fondamentales. Nous ne saurions être d'accord avec lui ni sur la distinction de la science et de la philosophie, ni sur l'unité de la connaissance, ni sur le caractère absolu de la connaissance scientifique, ni sur la conception du monde et de Dieu, ni sur l'idée de liberté. Nous ferons remarquer que sa morale découle logiquement de sa métaphysique moniste, et que celle-ci, à laquelle il donne le nom d'*idéalisme*, a son point de départ et sa base dans une théorie de l'espace que l'on peut appeler réaliste et qui, selon nous, ne résiste pas à la critique.

F. PILLON.

II. — Théorie de la connaissance.

Jules Payot. DE LA CROYANCE. Paris, Alcan, 1896.

M. Payot est à la fois un philosophe et un éducateur et c'est à ce double titre qu'il entreprend dans son nouvel ouvrage sur *la Croyance*, la critique de l'Intellectualisme. Cette philosophie qui a été longtemps en honneur parmi nous, aurait eu deux conséquences également fâcheuses : la première d'acclimater en France cette erreur : qu'il suffit d'instruire les hommes pour les moraliser; — la seconde de conduire à une sorte de dilettantisme philosophique et de religion littéraire dont les grands prêtres plus soucieux des belles formes que des bonnes actions, n'ont guère suscité que des rêveurs et des sceptiques. C'est que « les doctrines s'incarnent dans les hommes et que les hommes les vivent et les réalisent et — chose plus grave — en perpétuent les effets désastreux en organisant l'éducation des jeunes générations. L'éducation est le critérium de la valeur d'un système philosophique. » Or, le vice radical de l'Intellectualisme c'est « de mutiler la nature humaine en la réduisant à l'intellect pur », et d'exalter la pensée au détriment de l'action ; c'est d'oublier que l'homme est créé, avant tout, pour agir; que, pour agir, des convictions fortes sont nécessaires et que ces convictions relèvent moins encore de l'intelligence que de la sensibilité, de la volonté, de l'organisme même, car « nous pensons et croyons avec notre être tout entier ». Telle est précisément la thèse que veut établir M. Payot en montrant, d'abord, quel est l'objet de la croyance et quelle en est la nature; en recherchant, ensuite, quel en est le mécanisme, par quels moyens et dans quelle mesure il nous est permis d'agir sur les croyances de nos enfants.

Si nous examinons, en premier lieu, sur quoi porte la croyance, nous constatons bien vite que la réalité objective est hors de son atteinte. En effet, loin de nous révéler le monde extérieur tel qu'il est,

la perception ne nous en offre qu'une imparfaite image, ses éléments présentatifs étant, à peine donnés, ensevelis, comme le remarque Stuart Mill, sous une montagne de souvenirs. Il est donc impossible de remonter jusqu'aux éléments primitifs et aux sensations élémentaires de façon à saisir le présentatif pur lui-même. — Mais, le saisirions-nous, que nous n'aurions pas encore la réalité objective, car toutes nos sensations d'ordre intellectuel, même nos sensations tactiles, ne sont que les symboles de nos sensations affectives, lesquelles n'expriment, en définitive, que la nature intime de nos appétits et de nos tendances. Modifier ces tendances, ce serait modifier tout notre état mental et il est probable que si nous pouvions, en restant nous-mêmes, pénétrer dans la conscience de nos semblables, nous serions surpris des différences considérables qui existent entre leurs représentations des choses et les nôtres. — Ainsi, l'élément stable nécessaire pour justifier notre croyance à l'objectivité qu'implique le jugement, ne saurait se trouver dans nos sensations; il ne nous reste donc qu'une ressource, c'est de le chercher dans leurs rapports qui se réduisent, en dernière analyse, à des rapports de coexistence et de succession dans le Temps et dans l'Espace. — Remarquant alors que le Temps, dès qu'on veut préciser sa pensée, se traduit en termes d'Espace, et que l'Espace est constitué par nos données musculaires, subjectives comme les autres, M. Payot aboutit à cette première conclusion que « la réalité n'est qu'une broderie formée par nos sensations optiques, auditives, etc., sur une trame spatiale de sensations musculaires de présence constante, nécessaires pour tous, trame qui forme le fond solide de la notion d'objectivité ».

L'analyse de la représentation, considérée en elle-même, confirme ces conclusions et nous montre, en outre, quel est le vrai rôle de l'intelligence. Sous sa forme la plus rudimentaire : la sensation, elle, nous apparait d'abord comme inséparable du mouvement qui est lui-même inséparable du vouloir-vivre, c'est-à-dire des tendances, des aspirations et des désirs. Or, ce vouloir-vivre ne peut se traduire que par les muscles dont les actes sont soumis à des conditions déterminées et dont la fatigue et l'épuisement sont rapides s'ils ne trouvent pas dans le sang où ils baignent de quoi réparer promptement les pertes qu'ils ont faites. Les sensations qui, à l'origine, ne sont que plaisir et douleur, expriment précisément ce rapport de chaque acte volontaire avec les lois de la nutrition, nous avertissant que ces actes épuisent ou non les forces de notre corps. Nous ne devons donc pas considérer la sensation et le développement intellectuel qui en résulte, comme des phénomènes primitifs, mais bien comme des phénomènes secondaires qui n'existent, contrairement à l'opinion des intellectualistes, que par l'effort musculaire. Quant à leur rôle, il est surtout « prémonitoire» et l'intelligence, à son apparition, est exclusivement tournée vers la défense, de telle sorte que la science a pour but non de connaître pour connaître, mais de connaître pour éclairer

l'action; non de savoir, mais de prévoir pour pouvoir. — Ce rôle avertisseur et défensif est non moins réel, quoique moins apparent, dans la perception, l'idée générale, la connaissance vulgaire et la connaissance scientifique, mais nul encore ne l'avait fait ressortir avec autant de relief que M. Payot. Dans deux chapitres non moins remarquables par la richesse des observations et la finesse des analyses que par la forme claire, imagée et vivante dont il les revêt, l'auteur nous décrit, en effet, avec un soin minutieux, l'évolution de la connaissance et nous la montre substituant à la cohue des images des signes commodes et « bien en main »; organisant des rapports précis entre les données des sens et les données musculaires qui sont les données essentielles; établissant des équivalences de plus en plus rigoureuses entre les divers phénomènes et le phénomène du mouvement; en un mot, s'éloignant de plus en plus de la réalité objective, mais devenant de plus en plus utile. — On voit, dès lors, à quoi se réduit, suivant M. Payot, la connaissance du monde extérieur et quelle est la portée de la croyance. La connaissance du monde extérieur ne peut être « qu'une représentation fort appauvrie d'une représentation que nous qualifions de présentative pour la distinguer de l'autre »; la croyance, c'est l'affirmation que ces deux représentations sont d'accord et que cet accord peut être vérifié en faisant renaitre les éléments présentatifs utiles à la comparaison. Donc, dans aucun cas, nous ne sortons de nous-mêmes; nous ne « connaissons rien que de très relatif à nous et nous sommes enfermés dans un scepticisme radical ».

Ces études sur l'objet et la portée de la croyance nous renseignent également sur sa vraie nature. Nous avons vu comment de toutes parts nous étions ramenés à une activité fondamentale d'où procèdent la connaissance la plus élevée comme la connaissance la plus humble; or, M. Payot va plus loin encore et identifie avec cette activité, avec ce vouloir-vivre primitif la croyance elle-même. Cette identification, en effet, lui semble justifiée et par les analyses qui précèdent et par l'expérience qui nous montre la croyance et la volonté se développant toujours d'une manière parallèle. Chez l'enfant, comme chez les peuples primitifs dont la volonté toute impulsive et sans direction d'ensemble se traduit d'ordinaire par de brusques poussées incohérentes et folles, la croyance se développe avec une richesse d'affirmations et de superstitions surprenante : nous les voyons accepter avec une extrême facilité les explications les plus naïves, tant qu'aucune contradiction ne frappe leur esprit. — Cette nature impulsive de la croyance nous la retrouvons chez les ignorants dont les croyances sont comparables à des actes réflexes, par leur soudaineté; nous la retrouvons même chez les hommes instruits, préexistant à toute expérience, c'est-à-dire prête à se répandre dans toutes les directions. L'expérience n'a d'autre rôle que de la guider et de la retenir. Enfin, si nous nous observons nous-mêmes, ne constatons-nous pas que la

défiance et le doute fréquemment apparaissent quand notre volonté s'épuise et que la maladie nous accable, tandis que l'espoir et la foi renaissent dès que renaissent en nous la force et la santé? Le doute systématique ne serait plus ainsi que le signe d'une paresse native ou d'une grande incapacité de faire effort, et la valeur des motifs qui nous portent à croire dépendrait entièrement de cette force d'affirmation qui est en nous et dans laquelle il faut voir l'expression profonde de notre personnalité.

Quelle est maintenant l'essence de cette force sans laquelle rien ne s'explique et dont l'acte musculaire lui-même n'est que la manifestation consciente? Nous ne saurions, sans doute, l'apprendre de la psychologie dont l'activité musculaire limite le domaine, mais les conclusions auxquelles elle nous conduit laissent le champ libre aux hypothèses métaphysiques et de toutes ces hypothèses la plus probable et la plus conforme aux principes déjà posés, est celle qui place au fond des choses non la sensibilité qui est un phénomène secondaire, non l'intelligence qui procède de la sensibilité et qui est soumise aux lois du Temps et de l'Espace, mais une réalité identique au phénomène de notre nature le plus profond, le premier chronologiquement, *la volonté*. Du corps seul viendraient alors toutes les différences qui nous séparent, et la personnalité ne serait plus, dans l'histoire du monde, qu'un phénomène passager. — A ce panthéisme de la volonté, déjà défendu par Schopenhauer, M. Payot croit reconnaître plusieurs précieux avantages. Le premier serait de rendre possible une morale de renoncement et de justifier le sacrifice de soi, car, en nous révélant la vraie nature de l'individu, elle nous empêche d'en exagérer la valeur et nous prémunit contre l'égoïsme ; le second serait de contribuer puissamment à notre bonheur. « Lorsque nous comprenons le néant des apparences personnelles et que nous nous résignons à notre rôle de vague momentanément soulevée et roulée par la houle sur l'océan sans rivage des choses éternelles, un grand calme rassérénant descend sur la pensée. Nous cessons d'être sensible aux inévitables froissements de la vie et un apaisement tranquille devient le ton habituel de l'âme. » Enfin, cette doctrine serait éminemment « sociale », car en nous montrant notre identité de nature avec l'essence des choses et la valeur purement transitoire de notre personnalité elle nous amène à cet état d'âme « qui rend tous les sacrifices analytiquement inclus dans l'acceptation profonde et en quelque sorte religieuse de l'hypothèse panthéiste comme vérité de foi ».

Dans la dernière partie de son ouvrage, désertant le terrain de la métaphysique où il s'est momentanément aventuré, M. Payot analyse avec un rare bonheur le mécanisme de la croyance et met successivement en relief l'influence qu'exercent sur elle nos désirs, nos penchants, nos émotions et notre volonté. Ce qu'il cherche à démontrer surtout, c'est que les raisons d'ordre purement intellectuel n'ont point l'efficace que d'ordinaire on leur prête, si le cœur ne les agrée; c'est

que, grâce à la volonté, qui peut agir sur les idées, sur les sentiments, sur l'attention et sur l'action, qui peut combattre ou favoriser nos tendances acquises ou innées, nous sommes capables de modifier nos tendances et les croyances des autres, notamment celles des enfants dont l'esprit plus aisément reçoit les impulsions qu'on lui donne. Mais ces idées sont défendues dans des pages que nous ne saurions résumer et qu'on doit lire; l'auteur les a, d'ailleurs, précédemment exposées, avec plus d'ampleur encore et plus de force, dans ses deux ouvrages dont l'éloge n'est plus à faire sur l'*Éducation de la volonté* et l'*Éducation de la démocratie*.

Nous avons tenu à présenter dans son ensemble l'étude de M. Payot afin qu'on en distinguât mieux les grandes lignes, l'esprit et la méthode, or nous venons de voir qu'elle contient, en réalité, une triple thèse : une thèse psychologique, une thèse métaphysique et une thèse pédagogique et morale. — Quel est le lien qui les rattache entre elles? — Si la thèse pyschologique qui n'est, en définitive, qu'une théorie empirique de la connaissance, nous amène à cette conclusion nettement formulée : « que nous ne connaissons rien que de très relatif à nous et que nous sommes enfermés dans un scepticisme radical »; si le principe de causalité n'a aucune portée objective et si « notre droit à l'affirmation de son caractère absolu est nul », on se demande naturellement quelle peut être la valeur de nos inductions métaphysiques et comment s'effectue le passage du mouvement et de l'acte musculaire, où s'arrête la conscience, à la substance, à la force, à ce qui est l'essence de l'être? Sur quoi nous appuyer pour conclure de l'apparence à la réalité, de nos modifications intérieures à l'existence d'une volonté unique dont les hommes et les choses ne seraient que des modifications passagères? — M. Payot reconnait sans doute que nous ne sommes plus ici sur un terrain solide; que nous ne devons plus parler de certitude, mais d'opinions et de suppositions plus ou moins probables; il n'en est pas moins vrai que ces opinions, pour être sérieuses et mériter quelque crédit, doivent reposer sur des raisons plausibles et ce sont ces raisons qu'il faudrait mettre en lumière. — Le lien qui unit la thèse pédagogique et morale aux thèses précédentes est tout aussi fragile. M. Payot nous indique comment nous pouvons et comment nous devons façonner les âmes pour l'avenir de la démocratie, — et ses conseils sont excellents, — mais ces conseils sur quel principe reposent-ils? Pour formuler un système d'éducation il faut une règle morale dont la légitimité soit évidente et dont l'autorité s'impose; cette règle supérieure, l'auteur paraît bien l'invoquer lorsqu'il affirme, par exemple, que nous avons un devoir de gratitude envers nos semblables, toutefois, comment la rattacher à son empirisme psychologique et à son Panthéisme de la volonté?

Examinons maintenant ces thèses en elles-mêmes. — Nous n'insisterons pas sur la théorie de la connaissance admirablement déduite

de fines analyses et d'observations précises et qui tend à prouver « que pour expliquer la sensation et le travail intellectuel qui en résulte, il suffit d'admettre une volonté soumise aux lois de l'organisme; que l'hypothèse d'une réalité extérieure est tout à fait inutile »; pourquoi, cependant, systématiquement écarter, comme étant sans valeur, toutes les objections qu'on élève contre elle? La critique de ces objections trop connues pour qu'on doive ici les rappeler, était, nous semble-t-il, d'autant plus opportune qu'elle fournissait à M. Payot un excellent moyen d'éprouver son système. Mais il a dans ses idées une foi si robuste qu'il paraît bien n'avoir qu'un médiocre souci des objections possibles. Soit qu'il apprécie lui-même les arguments qu'il donne, soit qu'il combatte les doctrines d'autrui, on voit toujours qu'il possède une sécurité complète et ce n'est pas, pour nous, l'un des moindres charmes de son livre, car on aime à suivre un guide que l'on sent sûr de lui. Parfois, pourtant, quelques explications seraient fort nécessaires et l'on craint, malgré soi, que notre guide ne nous égare. Ainsi, nulle argumentation plus solide que celle qu'il oppose à l'Intellectualisme, mais s'il est dangereux de tout faire dériver de l'intelligence, n'est-il pas dangereux aussi de tout réduire à la volonté? — Nous savons également, par expérience, que, dans la vie, les croyances sont, en grande partie, œuvres de sentiment; que, en fait, nous croyons souvent avant de comprendre et que l'idée la plus efficace est celle que l'émotion accompagne et réchauffe, mais faut-il en conclure que l'idée n'est, par elle-même, qu'une simple manière d'être, sans réalité et sans force? Est-ce que sa force ne nous est pas prouvée chaque jour par le triomphe même de la vérité sur l'erreur; est-ce qu'elle n'est pas rendue manifeste par le progrès? — De même que la vraie nature de l'idée nous paraît ici altérée[1], de même la vraie nature de la croyance nous paraît méconnue lorsqu'on l'identifie avec la volonté. En montrant les rapports étroits qui unissent la volonté et la croyance M. Payot contribue, sans doute, à détruire plus d'un préjugé, mais reste-t-il fidèle aux données de l'expérience quand il les représente se développant partout d'une manière parallèle, et aux exigences de la logique lorsque, de ce parallélisme, il conclut à leur identité? — Enfin, — et cette objection est pour nous la plus grave, — nous doutons fort que le Panthéisme ait toutes les vertus qu'on lui prête. En effet, si notre volonté dont l'acte musculaire est la première manifestation, n'est qu'une exertion de la volonté générale qui constitue le monde, est-il possible de faire encore, comme le croit l'auteur, une place à la liberté? En second lieu, on nous affirme que le Panthéisme conduit logiquement à l'al-

1. M. Payot ne refuse cependant pas toute force à l'idée et nous regrettons qu'il n'ait pu reproduire ici l'intéressant chapitre qu'il consacre dans l'*Éducation de la volonté*, au rôle de l'intelligence. (Voy. *Éduc. de la volonté : Possibilité de la Royauté de l'Intelligence*, p. 66 et suiv.)

truisme et que la morale qui en découle est celle du dévoûment et du sacrifice; or, ne pourrait-on pas tout aussi bien en tirer une morale contraire? Puisque ma personnalité est éphémère et que je dois un jour me perdre dans le grand Tout, à quoi bon m'imposer des privations et des peines? Le culte du moi n'est-il pas aussi légitime que le dévoûment à autrui?

Mais n'est-ce pas trop nous attarder à la critique? Ce que nous voudrions plutôt, en terminant, c'est résumer l'impression dernière que laisse dans l'esprit l'ouvrage de M. Payot. Il y circule d'un bout à l'autre un tel souffle de vie et de sincérité; il dénote une telle vigueur de pensée, une telle indépendance de caractère, un tel mépris « du convenu », que l'on ne saurait, même quand on n'admet point les idées qu'il défend, ne pas le suivre avec le plus vif intérêt. On en retire, en outre, une foule d'idées neuves et profondes et de conseils pratiques comme ceux-ci que nos éducateurs feront bien de méditer : « L'avenir est aux hommes de foi — non d'une foi théorique et abstraite, — mais aux hommes d'une foi vivante, jeune, toujours prête à l'action et au don de soi. » « C'est une nécessité, pour une démocratie, de croire ou de périr. »

P. FÉLIX THOMAS.

III. — Sociologie.

Henry Michel. L'IDÉE DE L'ÉTAT. *Essai critique sur l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution.* 1 vol. in-8° de 659 p. Paris, Hachette, 1895.

Je voudrais présenter aux lecteurs de la *Revue philosophique* un des livres les plus sincères et les plus sérieux qui aient paru chez nous depuis longtemps. C'est un livre d'actualité, puisque les questions les plus graves de l'heure présente y sont étudiées avec une rare pénétration; c'est aussi un livre de recherches lentes et consciencieuses. M. Michel aurait eu le droit de prendre pour épigraphe le mot de Montesquieu : « Je demande une grâce que je crains qu'on ne m'accorde pas : c'est de ne pas juger par la lecture d'un moment d'un travail de vingt années ; d'approuver ou de condamner le livre entier et non pas quelques phrases. Si l'on veut chercher le dessein de l'auteur, on ne le peut bien découvrir que dans le dessein de l'ouvrage. »

Quant à moi, si je ne suis pas parvenu à pénétrer la pensée de M. Michel, et si je ne parviens pas à la faire bien saisir, ce ne sera pas faute d'avoir lu et relu son livre, de l'avoir étudié dans tous les détails avec autant de soin que de plaisir.

Ce que M. Michel n'a pas voulu faire, c'est un livre d'histoire de la philosophie; entendez par là un livre composé à la manière éclectique ou même selon la méthode de M. Zeller. Un livre de ce genre n'est qu'une exposition des systèmes, exacte, mais impersonnelle, se bornant tout au plus à signaler les accords, les contradictions, les influences

réciproques des différentes opinions. Ce genre d'étude qui est, après tout, une des parties les plus intéressantes de la critique, est assurément nécessaire pour satisfaire une très légitime curiosité. Ou je me trompe fort, ou M. Michel n'en fait pas fi, mais il estime peut-être que, satisfaire la curiosité même la plus élevée n'est qu'une forme du dilettantisme, et qu'un travail de philosophie politique doit se proposer un autre but. Un travail de philosophie politique doit conclure et appuyer ses conclusions sur des principes métaphysiques. Des généralisations tirées de l'expérience et formulées en guise de conclusions ne suffiraient pas. Elles manqueraient d'autorité.

Pour M. Michel, le vrai en politique c'est l'*individualisme*. Mais l'*individualisme* n'est pas l'*égoïsme*. Dire que le moi seul existe réellement ; que seul il a des droits ; que la société n'existe que pour lui et par lui, c'est soutenir une thèse égoïste : à ce compte l'économie politique classique est une doctrine égoïste. L'individualisme est tout autre chose. Il admet bien que l'individu tient de l'autonomie de la conscience une existence morale irréductible; que, s'il entre dans la société comme un élément constitutif, il ne cesse pas pour cela d'être lui-même et de valoir par lui-même; mais il accorde que la société possède elle aussi une existence réelle; que l'*État* a des droits et des devoirs; qu'à ce titre il n'est pas une simple collection d'individus, mais une unité d'une nature toute particulière. Maintenant quel est le système métaphysique dont l'individualisme ainsi conçu est la conséquence directe? Il n'y a pas de doute pour M. Michel, c'est le néo-criticisme, la philosophie de M. Renouvier. Mais alors, si telle est sa pensée, on ne voit peut-être plus très distinctement la place que l'histoire doit occuper dans son livre. Exposer la philosophie générale de M. Renouvier; déduire des principes de cette philosophie la politique individualiste telle que nous venons de la définir, telle est, semble-t-il, la tâche à l'exécution de laquelle l'auteur aurait dû borner ses efforts. Tout autre au contraire me semble avoir été son intention. Il estime que, depuis le commencement du XVII[e] siècle, tout au moins, le mouvement des études politiques conduit à une conclusion qu'il croit vraie et dont M. Renouvier l'a aidé à découvrir le secret. Son livre n'a d'autre objet que de fournir l'irréfutable démonstration de cette thèse. Pour empêcher le lecteur de se perdre dans la multiplicité, dans la diversité infinie des détails, il fallait lui fournir une formule simple, exacte autant que peut l'être une formule très courte, mais dans tous les cas d'une parlante clarté. La formule qui nous est proposée est la suivante :

Dans la philosophie politique du XVII[e] siècle, seul l'État est tout, l'individu rien;

Dans celle du XVIII[e], l'individu est ce qu'il doit être;

Dans celle du XIX[e], il y a lutte : la conciliation entre l'égoïsme et le socialisme ne peut se faire que par un retour à ce que l'auteur appelle le haut individualisme du XVIII[e] siècle.

Je manquerais de sincérité si j'acceptais cette formule sans réserve : ce n'est pas qu'elle me paraisse inexacte ; mais il me semble qu'elle laisse de côté le caractère essentiel qui distingue la philosophie politique du XVIIe siècle de celle du XVIIIe. La philosophie politique du XVIIe siècle est avant tout théologique et religieuse. Celle du XVIIIe siècle est absolument rationaliste. On ne me contredira pas sans doute pour ce qui est de Bossuet et de la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*. Mais prend-on pour des rationalistes les ministres qui ont soutenu contre la politique de Bossuet la controverse que l'on sait? Non. C'étaient des croyants pour lesquels les arguments décisifs étaient des arguments théologiques et qui trouvaient dans l'Écriture les principes d'une constitution républicaine et égalitaire de la société, absolument comme Bossuet y trouvait les principes d'une forme de gouvernement toute contraire. Les conclusions étaient opposées, la méthode était la même. Spinoza, si dégagé pourtant de toute croyance et même de tout préjugé religieux, écrit une *Éthique* et un *Traité théologico-politique*. Locke, si près de la philosophie du XVIIIe siècle, remplit son *Traité sur le gouvernement civil* d'arguments théologiques. Que l'on veuille bien comparer le *Contrat social* de Rousseau avec le *pacte populaire* (agreement of the people) des soldats de Cromwell (1647); pour l'un le contrat est l'œuvre d'une volonté en quelque sorte abstraite cherchant à s'éclairer des seules lumières de la raison; pour les autres le pacte est l'adhésion d'une conscience n'écoutant que l'inspiration directe du Christ. Le même mot représente des choses si différentes qu'elles sont presque opposées. C'est ce qu'a supérieurement vu Edgar Quinet dans son livre sur la *Révolution française*. Quant au XIXe siècle, je vois bien qu'il nous donne le spectacle d'une lutte toujours émouvante et quelquefois tragique entre des principes contraires. J'ai peur que pour retrouver la paix il ne nous suffise pas de nous convertir au néo-criticisme.

Si l'idée maitresse du livre est celle que j'ai essayé d'indiquer, on conçoit que le plan de l'ouvrage ait été singulièremeut difficile à tracer. Suivre l'ordre chronologique, exposer la succession des doctrines, en montrant les influences réciproques qu'elles ont exercées les unes sur les autres, l'action qu'elles ont eue sur les faits de l'histoire et les modifications qu'elles ont subies par l'action de ces mêmes faits, c'était abandonner la méthode dogmatique et transformer un livre de philosophie en un livre d'histoire. Adopter un ordre purement logique, ne pas étudier les systèmes en eux-mêmes, mais en tant qu'ils confirment ou qu'ils contredisent les principes du néo-criticisme, c'était revenir à la méthode éclectique de Cousin en changeant simplement de point de vue. Voici le procédé à la fois très ingénieux et très simple qui a permis à M. Michel de surmonter toutes les difficultés. Nous trouvons tout d'abord un exposé de la réaction contre l'individualisme qui remplit les premières années

du XIXe siècle. Cette réaction paraît aussi confuse et disparate qu'elle est générale, si l'on n'a pas soin de séparer les systèmes comme ils le sont ici dans les deux premiers livres de l'ouvrage. Le premier livre expose la réaction politique contre le principe individualiste, celle de J. de Maistre, de Bonald, de Ballanche en France, de Savigny et de Hegel en Allemagne. La réaction économique et sociale contre le même individualisme forme l'objet du second livre : c'est là que nous trouvons d'abord étudié le système de Saint-Simon, puis tous les systèmes socialistes qui en dérivent. Nous sommes ainsi parfaitement préparés à suivre les développements de la thèse individualiste au XIXe siècle qui remplissent le troisième livre. Jusqu'ici tout s'enchaîne avec une parfaite régularité; mais ici se présente une sorte d'anomalie qui paraît devoir soulever de graves objections. Nous avons parcouru plus des deux tiers de l'ouvrage; nous sommes arrivés en 1848 à peu près, puisque nous avons étudié Tocqueville et Lamartine, et le nom d'Auguste Comte n'a pas encore été sérieusement prononcé. Il va l'être, puisque nous abordons maintenant le quatrième livre, qui a pour titre : *l'État et l'Individu devant les philosophies scientifiques*. N'est-ce pas trop tard? Logiquement aussi bien que chronologiquement Auguste Comte suit Saint-Simon. Comment les séparer ainsi? C'est qu'au XIXe siècle, rien ne peut prévaloir contre l'importance de la science. Aujourd'hui toute spéculation purement métaphysique n'est qu'un jeu qui peut amuser notre imagination, qui est sans influence sur nos jugements. Toute philosophie est scientifique ou elle est sans autorité. Il fallait donc que l'individualisme vînt en quelque sorte discuter ses titres devant les philosophies scientifiques, et cela non pas par accident, mais complètement et directement : sans cela pour beaucoup d'esprits, pour la majorité peut-être des esprits philosophiques, il restait frappé d'un irrémédiable discrédit. Je voudrais qu'il me fût possible de suivre en détail la discussion de M. Michel, mais un examen de ce genre est si difficile et si grave que je me sens incapable de le faire en quelques mots. Je n'insisterai pas sur le cinquième et dernier livre, qui expose la crise actuelle des idées sociales et politiques. C'est évidemment la partie de l'ouvrage à laquelle les lecteurs s'attacheront surtout. Ils y trouveront une sûreté d'information et une liberté de jugement vraiment bien rares.

J'oublierais de faire connaître un des caractères essentiels de ce livre, en même temps qu'un des principaux mérites de l'auteur, si je me bornais à indiquer les lignes principales du plan choisi par lui et le tour général de ses conclusions. Le défaut presque inévitable d'un travail comme celui-ci, c'est la monotonie. Quelque soin qu'apporte l'écrivain dans l'exécution de son œuvre, il ne peut guère se défendre de succomber à la longue et de présenter de sèches analyses dans des formules toujours les mêmes. C'est le contraire ici. La multitude des auteurs, des écrits, des personnages qui nous sont présentés est innom-

brable; chaque objet cependant nous est rendu avec sa physionomie propre et revit pour ainsi dire devant nous dans toute la fraîcheur de sa première apparition. C'est sans doute la raison pour laquelle une lecture aussi longue ne nous apporte pas un moment de fatigue. Ajoutez que M. Michel ayant eu la conscience de ne jamais se fier à des souvenirs vagues et anciens et de ne pas écrire une ligne sans vérification, nous sentons que nous pouvons lui accorder pleine confiance; que ce qu'il nous apprend de nouveau, ce qu'il nous engage à rectifier de nos opinions reçues sont autant de profits que nous obtenons sans efforts. Pour ne citer qu'un exemple, combien de fois n'a-t-on pas répété que la philosophie positive part de la mathématique, la plus simple des sciences, pour s'élever par degrés à des sciences de plus en plus compliquées, physique, chimie, biologie, en sorte que la sociologie et la politique apparaissent comme le dernier terme de leur développement. Cela sans doute est vrai logiquement, mais historiquement c'est le contraire qui est vrai. Le saint-simonisme, qui n'est qu'une philosophie sociale et politique, est le point de départ de la spéculation philosophique d'Auguste Comte. M. Michel l'établit d'une manière irréfutable. Mais je ne dois pas céder à la tentation d'insister sur des détails de ce genre. Les lecteurs se chargeront sans peine de vérifier l'exactitude de cette remarque et de la généraliser.

Le goût des sciences sociales devient chaque jour chez nous plus vif et plus répandu. Tous ceux qui voudront s'y livrer étudieront le travail dont j'ai essayé de faire sentir toute la valeur. Il deviendra pour eux, j'en suis sûr, un modèle de méthode, de science et de conscience.

T. V. CHARPENTIER.

Maurice Hauriou. COURS DE SCIENCE SOCIALE. LA SCIENCE SOCIALE TRADITIONNELLE. Paris, L. Larose, 1896; 1 vol in-8, 432 pages.

Le titre de ce livre semble annoncer un exposé systématique des théories qui ont fait le fond de la science sociale depuis ses origines, par opposition aux doctrines récentes. Tel n'est point l'objet de l'auteur. M. Hauriou se propose d'introduire dans la science sociale, comme méthode, l'appel à la tradition; comme objet, la conciliation des constatations sociologiques scientifiques et des croyances traditionnelles. La science sociale, selon M. Hauriou, ne peut se passer de la tradition. En effet la science sociale, une fois constituée, tendra de plus en plus à orienter la conduite de l'homme; or la conduite demande la certitude, et l'observation individuelle ne peut nous donner la certitude en tout; aux lacunes de l'évidence individuelle, l'évidence collective, la tradition suppléera. Les faits qui se produisent dans l'inconscient échappent à l'observation ordinaire, et pourtant ces faits ont une grande importance, « car les énergies inconscientes

sont peut-être les plus grandes forces sociales » (p. 31). L'évidence collective, contenue dans la tradition, « en qui on reconnaîtra une véritable révélation sociale », témoignera de ces faits. Cet appel à la tradition est nécessaire ; il est aussi raisonnable : « la société étant sentie, pensée et voulue par l'homme, l'unanimité de croyance en matière sociale est une autorité. »

M. Hauriou définit la science sociale : *science de la matière sociale* (p. 4). La matière sociale est constituée par trois éléments : 1° un groupement d'hommes, une solidarité, une coopération, et le sentiment de ce groupement, de cette solidarité, de cette coopération; 2° une individualité créée dans chaque homme sociable et le sentiment de cette individualité; 3° une certaine conciliation entre le groupement et l'individualité, et le sentiment de cette conciliation (p. 5). La science sociale a pour objet la matière sociale, mais la matière sociale en mouvement, car la matière sociale n'est jamais au repos (p. 23). L'augmentation de la matière sociale constitue le progrès (p. 24). L'objet capital de la science sociale sera la recherche des lois du progrès. Après avoir fait une théorie du progrès, M. Hauriou étudiera en elle-même, analytiquement, la matière sociale. Le livre se divisera ainsi en deux grandes parties : *la théorie du Progrès*, *la Matière sociale*.

La matière sociale, le donné social se présente sous deux formes : la société est; la société est sentie, conçue et voulue par l'homme. Elle a une existence objective et une existence subjective. Aussi l'accroissement du donné social, le progrès, peut-il être envisagé à un double point de vue : en tant qu'il se produit extérieurement, en tant qu'il dépend des sentiments, des conceptions et des volitions de l'homme. Le donné social envisagé de l'extérienr nous fournira les éléments objectifs du progrès; envisagé de l'intérieur, il posera pour nous le problème de la conduite, en même temps qu'il nous fournira les éléments de sa solution. M. Hauriou étudie successivement *les éléments objectifs du progrès* et *le problème de la conduite*.

Le *donné social objectif* se réduit à trois éléments : 1° un groupement d'hommes avec une solidarité et une coopération; 2° une individualité créée dans l'homme sociable; 3° la conciliation de l'individu et du groupe, de l'individualité et de la nature humaine. Le progrès est marqué par l'accroissement de ces trois éléments.

Les éléments du *donné social subjectif* sont : 1° le sentiment de la conduite, qui est lié lui-même au sentiment du bonheur et à la distinction du bien et du mal; 2° le sentiment de la faute et de la responsabilité; 3° le sentiment de la souffrance; 4° le pessimisme. M. Haurion analyse ces éléments. Il s'arrête devant une contradiction : « une société en progrès, malgré la conviction qu'elle a d'être mauvaise » (p. 168). Pour la résoudre il a recours à la tradition : « la solution traditionnelle est celle de la chute et de la rédemption » (p. 168). La chûte a été une insurrection contre l'évolution, l'insurrection du moi

contre le non-moi; la soumission du moi au non-moi constituera le rachat de la faute.

Dans la seconde partie, M. Hauriou étudie la matière sociale en elle-même. « L'étude analytique de la matière sociale qui doit succéder à la théorie du progrès portera sur trois objets, l'espace social, les tissus sociaux, les unités politiques » (p. 261). « Les trois éléments ou trois dimensions » de « l'espace social » sont « l'espèce humaine, le langage, le crédit » (p. 263). Les tissus sont : le tissu positif (famille, propriété, castes ou classes, opinion), le tissu métaphysique ou étatique, le tissu religieux.

Le livre de M. Hauriou contient un certain nombre d'observations et d'analyses très intéressantes. Nous signalerons particulièrement les observations relatives à l'existence à la fois objective et subjective de la société (p. 25, 26, 28, 43-45, 154-155, et *passim*), l'analyse du phénomène de l'institution (p. 187-197), les pages consacrées à la solution des contradictions sociales : solution par élimination, solution par synthèse (synthèse évolutive, synthèse idéale), solution par transaction (p. 111-127); les remarques sur le problème de la valeur (p. 320-321). La *sociologie traditionnelle* témoigne d'une large tendance à la conciliation (science et foi; matérialisme et idéalisme; idées de M. Tarde sur l'imitation, idées de M. Durkheim sur la division du travail; etc.); mais elle témoigne aussi d'un goût prononcé pour les vastes généralisations, pour les oppositions absolues, totales, qui ne va pas sans nuire à la précision. Nous signalerons à ce point de vue, comme type, les pages consacrées à « l'universelle contradiction »; nous trouvons là des phrases comme celle-ci : « Les êtres, les objets, les choses, présentent toujours quelque ressemblance avec l'homme, mais aussi quelque différence, seconde contradiction » (p. 28). Mais nous adresserons surtout au livre de M. Hauriou des critiques relatives à la méthode.

L'idée dominante du livre, c'est que la science sociale, pour résoudre les problèmes spéculatifs comme pour orienter la conduite, doit faire appel à la tradition. Précisons le sens de cette doctrine. Qu'est-ce que M. Hauriou entend par tradition? Quel est le rôle qu'il assigne à la tradition? Pour répondre à ces questions, nous donnerons des exemples. M. Hauriou se demande si la science sociale doit être socialiste ou individualiste. Nous examinerons plus loin le sens qu'il donne à ces mots. Après une longue discussion, il aboutit à cette conclusion : « Pour nous, l'évidence individuelle est incapable de trancher la question et il faut recourir à l'évidence collective, à la révélation sociale... La tradition est d'un individualisme formidable, quoique mitigé. La religion, l'idéal artistique, les morales, les droits, les systèmes de récompenses terrestres et paradisiaques, les pénalités humaines et celles de l'enfer, toutes les armatures sociales traditionnelles sont unanimes; pour elles la société est l'œuvre de l'homme, c'est sur la volonté de l'homme qu'il faut agir, c'est la responsabilité

individuelle qu'il faut mettre en jeu » (p. 39). La tradition, c'est donc la religion, l'idéal artistique, les morales, les droits. Ce sont là les objets de diverses sciences sociales : histoire des religions, histoire de l'art, de la morale, du droit. Ces sciences ont une importance pratique : elles permettent de mieux comprendre les problèmes présents, elles nous fournissent des indications. Ce rôle spéculatif et pratique est-il celui que M. Hauriou assigne à la tradition ? Non : la religion, la morale, le droit, l'art ne sont pas pour lui des objets de science, ayant une histoire, suivant une évolution : il s'arrête devant eux comme devant un absolu; la discussion cesse là. « Il faut que la science sociale admette l'autorité de l'idéal religieux, de l'idéal métaphysique, de l'idéal artistique, les grands principes de l'éthique, ceux de la morale et du droit.

« Cette parole est amère.

« Il est dur pour l'orgueil humain d'avouer, après deux siècles passés à s'affranchir de la superstition de la révélation, qu'il faut revenir à cette même révélation, fût-elle simplement sociale. Pourtant l'évidence est là, il faut franchir le pas. C'est ici que se dresse le spectre de la faillite. Ou bien accepter le concours de la révélation traditionnelle, ou bien, si l'on s'entête à n'user que de l'évidence individuelle, échouer misérablement dans l'explication du problème social » (p. 34-35). On le voit, nous sommes en présence d'une révélation véritable, ayant une valeur absolue, affirmée par la foi : la foi fournira la solution des problèmes sociaux, spéculatifs ou pratiques. Nous allons en donner la preuve par quelques citations.

La science est optimiste, dit M. Hauriou, « mais tandis que la science voit dans la société un organisme existant de lui-même, heureux de vivre, ambitieux de diriger son propre développement, ces conclusions optimistes et quelque peu socialistes sont contredites par l'individualisme pessimiste de tous les dogmes traditionnels » (Préf., p. x). Comment M. Hauriou résoudra-t-il cette contradiction? « Il en a cherché la solution dans l'une des idées traditionnelles, celle de la chute, qu'il a interprétée par l'évolution » (*ib.*). — M. Hauriou divise « les énergies psychiques envisagées au point de vue social en trois groupes : le désir, la croyance, la volonté » (p. 86). Il ressent le besoin de légitimer cette division par un dogme traditionnel. « Cette doctrine trinitaire des modes de l'activité de l'esprit, en tant qu'ils intéressent la société, est essentiellement traditionnelle; le désir, la croyance, la volonté, cela correspond à l'Être, au Verbe, à l'esprit de la Trinité chrétienne. Le désir correspond à l'Être, autant que ce qui devient peut correspondre à ce qui est, la croyance au Verbe, autant que ce qui croit peut correspondre à ce qui sait, la volonté à l'esprit d'amour, autant que ce qui s'efforce peut correspondre à ce qui opère. Autre analogie tirée du dogme religieux. Les trois vertus théologales chrétiennes sont la foi, l'espérance et la charité. Or l'espérance est la vertu qui correspond au désir, la foi celle qui correspond à la croyance,

la charité celle qui correspond à la volonté » (p. 87). Ces analogies ne ne nous paraissent pas saisissantes, non plus que « l'analogie laïque ». « Le pouvoir exécutif représente l'être même de l'État, le pouvoir législatif en est la pensée exprimée en loi, le pouvoir judiciaire, s'il comprend bien sa mission, est une volonté sociale toujours présente, chargée d'harmoniser la loi dans toutes ses applications avec la constitution de l'État » (*ib.*). M. Hauriou ajoute : « Ainsi la répartition tripartite des facultés du moi humain paraît au point de vue social suffisamment justifiée. » — M. Hauriou voit-il dans le rôle social de la femme « un rôle de volonté servant à la réalisation des événements », il s'applaudit de ce que son opinion est tout à fait conforme aux enseignements traditionnels et symboliques du dogme. « C'est par la femme que se réalisent la chute et la rédemption » (p. 90). — Nous avons signalé les pages intéressantes que M. Hauriou a consacrées au fait social de la transaction. Après avoir marqué l'importance sociale de la transaction, de la médiation, M. Hauriou ne s'est pas fait faute de rappeler son importance religieuse. « Il est remarquable, dit-il, que l'idée de médiation, qui implique celle de transaction, a été d'un bond trouvée par les conceptions religieuses comme explication de l'univers. Impliquée par tous les cultes propitiatoires, préparée plus directement par le messianisme, elle s'épanouit dans le christianisme.

« La médiation y est portée à l'infini et divinisée... Au sein de la Trinité il y a un médiateur. Entre le Père et le Fils, entre la puissance et l'acte, il est besoin de la continuelle médiation de l'Esprit qui est amour » (p. 221).

Placé à ce point de vue, M. Hauriou introduit dans la sociologie des problèmes nouveaux. Puisque les dogmes traditionnels sont vrais, et que d'autre part ce sont des symboles, il convient de chercher la signification de ces symboles : « Nous usons simplement, dit M. Hauriou, de la liberté que connaissait bien le moyen âge de chercher le troisième ou le quatrième sens des Écritures, c'est-à-dire leur sens symbolique » (p. 618). Ainsi la chute exprime une insurrection de l'être contre l'évolution. C'est ce qu'explique M. Hauriou dans une section de son livre (p. 168-186), et dans l'appendice qui suit, et qui est intitulé « La contre-évolution » (p. 411-420). Rien ne fait comprendre l'esprit général du livre de M. Hauriou comme le passage suivant, qui nous révèle les satisfactions profondes que M. Hauriou trouve dans des recherches de ce genre. « Est-ce une illusion? dit-il après avoir donné son interprétation du dogme de la chute; il nous paraît même que sur un point important elle fournit un commentaire plus satisfaisant des traditions sacrées. La Genèse dit ceci : « Tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, car le jour où tu en mangeras tu mourras ». Les commentateurs ont multiplié les hypothèses pour expliquer cette défense faite par Dieu, pour lui enlever tout caractère arbitraire. Dans la théorie de l'évolution,

toute ombre d'arbitraire disparait; l'homme ne devait pas ériger son moi en juge du non-moi parce qu'il procédait de celui-ci. Si la faute n'est pas d'avoir désobéi à un ordre divin formel, elle est toujours d'avoir désobéi à l'ordre des choses » (p. 174).

Nous venons de voir ce que M. Hauriou entend par tradition, et le rôle qu'il lui assigne. Nous pouvons maintenant apprécier ses idées à ce sujet. M. Hauriou oppose la tradition, la « révélation sociale » à « l'observation individuelle », — la première comportant une évidence collective, mais ne comportant pas d'évidence individuelle, la seconde comportant l'évidence individuelle, — comme la foi s'oppose à la raison. Or il y a là une confusion. La révélation sociale, la tradition est un fait, un fait social, et ce fait, comme tous les faits, est connu par l'observation individuelle. La tradition religieuse, la tradition éthique, la tradition juridique, font l'objet de diverses sciences sociales. Les données de ces sciences sont sociales, mais l'évidence des sciences sociales, comme de toute science, doit être individuelle. — La confusion de M. Hauriou provient de ce qu'il ne considère pas la révélation sociale, la tradition, comme un objet de science, mais comme un critérium de vérité. Après avoir dit « qu'il n'y a point à se préoccuper en matière sociale de la vérité des idées, mais seulement de leur valeur pratique » (p. 26), M. Hauriou érige certaines de ces idées en absolu. La valeur pratique se métamorphose subitement en vérité spéculative. Un fait social — dogme traditionnel, croyance, etc. — devient une vérité, source de vérités, critérium de vérité. Il y a là un passage illégitime du relatif à l'absolu. M. Hauriou, critiquant Auguste Comte, écrit : « La science sociale ne doit pas être plutôt positiviste que religieuse ou métaphysique; elle doit être positive à la seconde puissance » (p. 27). La science sociale de M. Hauriou est non pas même métaphysique, mais théologique. Le point de vue de M. Hauriou est celui de Bossuet. — Le rôle et la valeur pratiques que M. Hauriou assigne à la tradition sont déterminés par sa valeur et son rôle spéculatifs. Tandis que la tradition, conçue comme fait social, nous fournit seulement des indications, un enseignement, la tradition conçue comme vérité nous dicte des impératifs catégoriques. Dans le premier cas elle nous aide à interpréter les faits présents; dans le second, elle se substitue à eux. La place que M. Hauriou assigne à la tradition dans la pratique est aussi illégitime que celle qu'il lui assigne dans la spéculation.

Autre critique : M. Hauriou fait usage de définitions arbitraires. Ayant à parler du socialisme, essayera-t-il de déterminer sa nature en partant de données objectives fournies par l'expérience? Non. M. Hauriou construit le concept de socialisme *a priori*. Voici sa définition : « Il peut être donné, dit-il, bien des définitions du socialisme, mais la plus exacte et celle qui va le plus au fond des choses est celle-ci : le socialisme consiste à faire prédominer l'élément objectif de la matière sociale sur l'élément subjectif » (p. 35). Le

socialisme s'oppose ainsi de tout point à l'individualisme, qui « consiste au contraire à faire prédominer l'élément subjectif sur l'élément objectif ». On voit le procédé. On part du concept de société, du concept d'individu, et on conclut dialectiquement, et conformément à l'étymologie, que le socialisme, par opposition à l'individualisme, consiste à faire prédominer l'élément objectif de la matière sociale — la société — sur l'élément subjectif, — l'individu. — On aboutit ainsi à des oppositions d'une netteté lumineuse. Le malheur est que ce sont des oppositions de concepts et de mots. Nous allons nous en rendre compte. Partons de données objectives. Il existe un mouvement socialiste; il existe des écrits socialistes. Parmi ces écrits, certains ont servi de point de ralliement à un grand nombre de combattants du socialisme. Consultons-les de préférence. En 1847, le congrès de la *Ligue communiste* chargea Karl Marx et Frédéric Engels d'écrire, sous forme de manifeste, le programme du Parti communiste. Nous lisons dans ce manifeste que dans notre société « le capital est indépendant et personnel, tandis que l'individu agissant est dépendant et privé de personnalité[1] ». Cela semble bien dire qu'en combattant l'appropriation individuelle du capital, les communistes prétendaient restituer aux individus leur personnalité. — En 1864, lorsque l'Association internationale des travailleurs fut fondée, elle adopta un règlement provisoire qui était précédé de considérants affirmant les principes et posant le but. En 1866 le congrès de l'Association internationale des travailleurs tenu à Genève adopta intégralement ces considérants. Les congrès suivants les maintinrent. Aujourd'hui encore, après de nombreux congrès ouvriers socialistes, régionaux, nationaux, internationaux, avec de très légères modifications, ces considérants sont ceux du Parti ouvrier socialiste dans les différents pays. Nous sommes donc en présence d'un document d'une grande valeur objective. Voici quelques articles de ces considérants qui nous permettront d'apprécier la définition de M. Hauriou : « Considérant : que l'*émancipation* des travailleurs doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes; que les efforts des travailleurs pour conquérir leur émancipation ne doivent pas tendre à constituer de nouveaux privilèges, mais à établir pour tous les mêmes droits et les mêmes devoirs; que l'*assujettissement* du travailleur au capital est la source de *toute servitude politique, morale et matérielle*; que, *pour cette raison, l'émancipation économique* des travailleurs est *le grand but* auquel doit être subordonné tout mouvement politique, etc. » Sur cette affirmation de l'émancipation comme but, les groupements socialistes n'ont jamais varié. En France, voici les modifications qui se sont introduites dans ces considérants ; on verra que la tendance émancipatrice n'est affirmée qu'avec plus de netteté :

1. Karl Marx et Frédéric Engels, *Manifeste du parti communiste*. Trad. franc. *Ère nouvelle*, 9, rue Daubenton, Paris (p. 18).

« Considérant que *l'émancipation de la classe productive est celle de tous les êtres humains sans distinction de sexe ni de race;* que les producteurs ne sauraient être *libres* qu'autant qu'ils seront en possession de moyens de production (terres, usines, navires, banques, crédits, etc. » Ces considérants ont été adoptés au congrès national du Havre, en 1880 : ils sont encore ceux du programme du Parti ouvrier français [1]. Au congrès national de Saint-Étienne, en 1882, le parti ouvrier socialiste révolutionnaire français a adopté les considérants suivants : « Considérant que l'*émancipation* des travailleurs ne peut être l'œuvre que des travailleurs eux-mêmes; que les efforts des travailleurs pour conquérir leur *émancipation* ne doivent pas tendre à constituer de nouveaux privilèges, mais à réaliser pour tous l'égalité, et par elle la *véritable liberté*, etc. [2]. » Ce qu'il y a d'essentiel dans le socialisme, selon M. Hauriou, c'est l'affirmation que « les hommes doivent quand ils conçoivent la vie sociale, la concevoir se réalisant d'elle-même et pour elle-même » (p. 35) : tel est le sens de sa définition. Nous pouvons en apprécier maintenant la valeur. La définition de M. Hauriou n'est pas une définition empirique, c'est une définition *a priori, per generationem*. M. Hauriou construit le socialisme comme un géomètre construit l'ellipse ou l'hyperbole. M. Hauriou ne s'est pas demandé s'il était plus légitime en sociologie que dans les autres sciences de la nature de vouloir faire entrer de force la réalité concrète dans les cadres logiques et symétriques de nos constructions mentales.

Les définitions de M. Hauriou ne partent pas de l'expérience; ses généralisations s'appuient sur un nombre insuffisant de cas. M. Hauriou pose l'alternance des « périodes organiques » et des « périodes critiques », des « moyen âges » et des « renaissances »; la succession des ères, constituées par un « moyen âge » suivi d'une « renaissance » et séparées par des crises spéciales, plus violentes que celles qui séparent un « moyen âge » d'une « renaissance ». Il écrit : « Logiquement, dans un avenir prochain, comme nous sommes à la fin de l'âge moderne, il devrait se produire une migration de peuples et un renouveau religieux » (p. 242). Cette induction s'appuie sur deux faits, dont l'un, la migration des peuples à l'origine de l'âge antique, est, de l'aveu de M. Hauriou, très obscur. — « Il est facile de se rendre compte, dit-il ailleurs, qu'à chaque moyen âge la concentration des idées sous la domination de l'idée religieuse a été moins autoritaire, qu'à chaque renaissance la domination de l'État a été aussi moins despotique » (p. 247). Cette induction s'appuie sur un fait, relativement aux « moyen âges », la moindre concentration des idées sous l'idée

1. *Le programme du parti ouvrier. Ses considérants et ses articles*, par J. Guesde et P. Lafargue. 3e édit. Lille, imprimerie du Parti ouvrier, 1894.

2. Parti ouvrier socialiste révolutionnaire français, compte rendu du 6e congrès national. Paris, aux bureaux du *Prolétaire*, 1882.

religieuse, au moyen âge chrétien; et sur un fait relativement aux « renaissances », le caractère moins autoritaire de l'État à l'époque de la renaissance chrétienne. — « On peut, de ce mouvement rythmique, ajoute M. Hauriou, tirer une condamnation probable de la fameuse loi des trois états d'Auguste Comte, et en même temps de certaines espérances socialistes » (p. 255). Cette loi, ces espérances « ne sont plus scientifiques ». M. Hauriou parle au nom de la science : ses généralisations scientifiques reposent sur un cas ou deux.

Après avoir parlé des définitions et des généralisations, nous dirons un mot des analogies. M. Hauriou conçoit un espace social qui a trois dimensions, comme « les deux autres formes de l'espace » (p. 263) : l'espace physique et « l'espace intellectuel ». Ces dimensions sont : « l'espèce humaine, le langage, le crédit. » « L'espèce humaine est bien comparable à un espace social; elle est le lieu où se créent les populations qui sont la matière première indispensable de toute société humaine. Le langage est le lieu où se créent les idées communes. Le crédit est le lieu où se produit l'activité combinée des hommes et sans lequel elle ne saurait se produire, parce que les actions réciproques ne peuvent pas toujours être simultanées » (p. 263-264). Telles sont les ressemblances sur lesquelles M. Hauriou fonde ses raisonnements par analogie. M. Hauriou fait sur l'espace social « un certain nombre d'observations dont l'application par analogie à l'espace planétaire et à l'espace intellectuel sera très suggestive » (p. 268). « D'abord l'espace social est essentiellement hétérogène. Il y a cependant des relations entre ces étendues... le passage d'une place de crédit à une autre, d'une langue à une autre, d'une race à une autre, est toujours pour une valeur de commerce, pour une idée, pour un germe humain, marqué de la nécessité d'un certain effort... Si, par hypothèse, on étendait à l'espace planétaire le fait de l'hétérogénéité, on arriverait à cette conclusion qu'au passage d'un orbe sidéral à l'autre il doit se produire un frottement. » Inversement, de la nature de l'espace physique et de l'« espace intellectuel », M. Hauriou tire des conclusions relatives à l'espace social. « Croit-on que notre esprit ait la direction de l'espace dans lequel il se meut, que l'activité des millions de cellules qui composent notre cerveau soit socialisée? Nullement. L'association des idées et la mémoire échappent à notre direction, elles ont leurs lois propres... Croit-on d'autre part que l'espace céleste soit socialisé? Qu'il y ait un être collectif quelconque qui en dirige l'activité? Ou n'est-il pas plus scientifique d'admettre que les mouvements vibratoires dont il est animé sont l'œuvre individuelle des atomes? Toute l'activité de l'espace est due aux énergies élémentaires individuelles; sans celles-ci l'espace serait mort et infécond, l'espace social comme les autres.

« Ainsi les espoirs socialistes sont antiscientifiques » (p. 293).

M. Hauriou pense-t-il avoir établi qu'il existe une identité profonde de nature entre « l'espace physique, l'espace intellectuel et l'espace

social ? » Ou bien a-t-il oublié que l'analogie est par nature hypothétique et qu'une analogie ne suffit pas à fonder une vérité scientifique?

M. Hauriou, qui prend un article de foi pour une explication scientifique, une construction mentale pour une définition empirique, qui fonde ses généralisations sur un ou deux cas, suspend sa dialectique à des métamorphoses. « La science sociale traditionnelle » ressemble peu à une science.

EDGARD MILHAUD.

Paul Lafargue. LA PROPRIÉTÉ, ORIGINE ET ÉVOLUTION. — Thèse communiste. Réfutation par Yves Guyot. Paris, Delagrave, 1895.

Ce double plaidoyer pour et contre le socialisme, soutenu par deux écrivains également convaincus et passionnés, présente les qualités comme les défauts du genre. On y trouve la clarté un peu superficielle, la facilité d'exposition et d'argumentation, la vivacité de style qui conviennent à ces sortes d'ouvrages. D'autre part, la science y prend un peu trop souvent peut-être le ton agressif de la polémique militante. Il y est trop question de « capital spoliateur » et de « gangrène socialiste ». — Et les adversaires se renvoient avec une fréquence peut-être excessive les épithètes d'esprits rétrogrades, de fauteurs d'anarchie, d'ennemis de la civilisation et du progrès. — A part ces légères critiques, le livre est intéressant et il aura été lu avec profit par tout le public qui s'occupe des questions sociales.

Par une bizarrerie dans l'ordonnance des matières traitées dans le volume, la réfutation de M. Y. Guyot y précède l'exposé des doctrines de M. Lafargue. C'est pourtant de ce dernier que nous devons commencer à parler.

M. Lafargue n'a pas la prétention d'émettre des théories nouvelles. Il est et reste le disciple de Marx et d'Engels dont il se contente de mettre les doctrines à portée des lecteurs. La méthode de l'auteur, toute historique, s'attache à suivre dans ses différentes phases l'évolution de la propriété. Au début, le communisme diffus et inorganisé des races sauvages; au point d'arrivée le *communisme en retour*. Dans l'intervalle, une longue période remplie par les formes intermédiaires de la propriété.

Parmi ces formes, il en est une que M. Lafargue dénonce, est-il besoin de le dire? avec une véhémente indignation et qu'il regarde comme particulièrement oppressive et tyrannique. C'est la forme capitalistique de la propriété. M. Lafargue définit le capital de la manière suivante : « Le capital, dit-il, est la forme de propriété caractéristique de la société moderne : il n'a existé dans aucune autre société, du moins à l'état de fait général et dominant... La condition essentielle de cette forme de propriété est l'exploitation du producteur libre dépouillé quotidiennement d'une partie des valeurs qu'il crée... » (p. 312).

M. Lafargue précise dans une note, au début de son Essai, la notion du capital. « Est capital, dit-il, une somme d'argent prêtée à intérêt; est également capital un instrument de travail quelconque mis en valeur non par son propriétaire, mais par des salariés ». — On reconnaît aisément dans cette définition l'écho des doctrines de Marx, notamment de la théorie de la plus-value qui fait le fond de son livre : *Le Capital*. — Mais M. Lafargue n'insiste pas sur ce point comme trop évident et comme définitivement démontré. Et sans discuter les objections si pénétrantes faites par M. Naquet à K. Marx dans son livre *Le socialisme collectiviste et le socialisme libéral*, il passe outre et s'attache à montrer les étapes de la transformation de la propriété, capital en propriété collective par un processus nécessaire qui aboutit au communisme en retour. « Le communisme, conclut M. Lafargue, a été le berceau de l'humanité; là et là seulement elle pouvait se multiplier et réaliser ses premiers et plus difficiles progrès. Cette époque est restée l'*âge d'or*, le *paradis terrestre*, dans l'imagination des peuples; son souvenir s'est parfois obscurci, jamais il ne s'est éteint; aux temps tourmentés de l'histoire, il revit d'une nouvelle flamme; et les penseurs la rêvent en de généreuses utopies et les hommes d'action se sacrifient pour en hâter le retour. Mais ni la magie des utopies, ni l'héroïsme des sacrifices ne pouvaient ramener le communisme : la force brutale des phénomènes économiques devait réussir là où la force intelligente des hommes avait échoué » (p. 526).

Là où M. Lafargue voit l'âge d'or de l'humanité future, M. Yves Guyot, il n'est pas besoin non plus de le dire, ne voit que le retour à la sauvagerie, l'avènement d'une nouvelle et universelle barbarie. D'après M. Guyot, la définition donnée par M. Lafargue du *Capital* et qui constitue tout le fondement théorique de son livre n'a aucun caractère scientifique. En face de cette définition, suivant lui arbitraire et anti-scientifique, M. Guyot s'efforce de restaurer l'antique définition, la définition du capital courante et consacrée par les économistes. « Le capital, dit-il, n'implique pas la dualité de l'exploiteur et de l'exploité. » « Le mot capital s'applique à la fonction des utilités possédées. » « Le Fuégien qui a un méchant bateau a certainement un capital; c'est un instrument de travail pour lui. » Partant de là, M. Y. Guyot rétablit les véritables notions orthodoxes de la richesse et de la propriété.« Le mot *Richesse* s'applique à la quantité relative des utilités possédées par un individu ou un groupe d'individus. Le mot *propriété* s'applique au droit qu'un individu ou un groupe d'individus exerce sur elles. » « Telles sont nos définitions, conclut M. Guyot. M. Lafargue en est encore aux définitions que donnaient les prédicateurs et les Pères de l'Église, quand ils lançaient leurs anathèmes contre l'usure. Quels retardataires que ces socialistes! [1] »

M. Guyot, suivant M. Lafargue sur le terrain historique, accable de

1. *Réfutation de l'Essai*, p. 13.

ses critiques tous les états sociaux à forme communiste. Le principal reproché qu'il leur fait est d'étouffer l'individualité. — Et il pose cette loi : « Le communisme est d'autant plus complet que la personnalité est moins développée » (p. 14). Enfin, contrairement aux assertions de M. Lafargue, M. Y. Guyot établit chiffres en mains que depuis la Révolution de 89 le nombre des propriétaires n'a pas cessé d'augmenter, que la propriété agricole ne tend pas à se concentrer, mais à se disperser, que le nombre des propriétaires cultivateurs augmente, le nombre des ouvriers ruraux non propriétaires diminue (p. 180-220).

Les doctrines exposées par les deux polémistes sont trop connues pour que nous nous arrêtions à les critiquer longuement. Nous relèverons seulement quelques points qui nous ont paru contestables dans la méthode ou dans l'argumentation des deux adversaires.

A M. Lafargue d'abord nous soumettrons un problème de méthode. M. Lafargue semble croire que la méthode historique est tellement probante en matière de sciences sociales qu'il suffirait de l'histoire complète d'un seul peuple pour retrouver celle de tous les autres et de l'humanité tout entière (p. 315).

Peut-être M. Lafarque a-t-il ici une confiance exagérée dans les enseignements de l'histoire, et l'on peut craindre que son déterminisme social et économique ne l'entraine à trop négliger la part de variabilité que présentent les phénomènes sociaux, pour les plier à la loi uniforme d'un processus hypothétique.

En second lieu nous émettrons avec M. Y. Guyot des doutes sur la définition du *capital* que donne M. Lafargue et qui nous parait moins une définition qu'une diffamation. Entre la propriété, capital et les autres formes de propriété, il n'existe certainement pas les lignes de démarcation absolues que suppose l'auteur. Il y a eu des exploiteurs et des exploités dans des formes de propriété trop louées par M. Lafargue, comme par exemple le communisme féodal.

A M. Y. Guyot nous reprocherons de se montrer trop sévère pour l'idéal socialiste de M. Lafargue : *Le communisme en retour*. M. Y. Guyot attribue indistinctement à l'état social communiste tous les maux anciens, la misère, l'abrutissement, la barbarie, qui ont affligé les stades de l'humanité primitive et qui tenaient souvent à d'autres causes de tout genre, beaucoup plus complexes. Il a le tort, à notre avis, d'établir un parallélisme complet entre le communisme primitif, diffus et inorganique des sociétés sauvages, et le communisme très compliqué, très susceptible d'évolution morale et de progrès qui pourrait exister et qui existe déjà partiellement dans nos sociétés modernes à civilisation très avancée et à organisation très complexe. Peut-être aussi M. Guyot n'établit-il pas suffisamment que *toute* forme du socialisme est nécessairement destructive de la personnalité. Dans tous les cas, il aurait été intéressant de montrer en parallèle les influences oppressives de l'Individu dans la société bourgeoise capitaliste et ces mêmes influences dans l'état socialiste.

En résumé, les deux adversaires nous ont présenté un double plaidoyer et un double réquisitoire pour et contre les deux doctrines économiques qui se partagent l'opinion. Ils n'ont pas apporté beaucoup d'arguments nouveaux. Je crois que de part et d'autre ils n'auront fait que confirmer les opinions de leurs partisans, sans convertir beaucoup de leurs adversaires.

G. PALANTE.

Simon Patten. THE THEORY OF SOCIAL FORCES. In-8°, Philadelphie.

Une conception de la république sociale [1] et du progrès normal appuyée sur la science économique, une théorie de l'évolution économique éclairée par la psychologie comparée et expérimentale, telle est l'œuvre de M. Patten. Sa république sociale n'est pas le socialisme; sa théorie économique des forces sociales ne ressemble en rien à la sociologie économique de M. Loria, encore moins à celle des marxistes. La psychologie n'est pas sacrifiée ici à un matérialisme prétentieux; elle est appelée à éclairer la genèse et les transformations des faits économiques, mais c'est à la psychologie expérimentale et comparée, non à l'idéologie de l'école anglaise, que l'auteur a recours.

Dès le début M. Patten rompt avec la notion de l'organisme social et il en accuse vigoureusement l'infirmité : elle méconnaît la différence fondamentale de l'évolution organique et de l'évolution sociale. L'animal, du moins dans les espèces inférieures, doit s'adapter au milieu pour échapper aux conséquences de la concurrence vitale; l'effet de cette adaptation consiste en modifications organiques. Au contraire l'homme et certaines espèces animales supérieures modifient le milieu; au transformisme succède le développement économique. Le seul organe qui se modifie est le système nerveux et cérébral, l'organe de l'esprit. L'esprit est un moyen d'adaptation; il agit en créant un milieu intellectuel général au-dessus du milieu physique local.

Toutefois le passage de l'évolution biologique à l'évolution économique ne se fait pas aussi simplement. Le milieu intellectuel n'est pas créé d'un seul coup. Comme les animaux supérieurs, les hommes luttent d'abord pour la possession des milieux locaux les plus favorables, c'est-à-dire les plus riches en moyens de subsistance et où les ennemis de l'espèce sont les moins nombreux. Cette phase affecte profondément le développement de l'esprit humain. La conduite ne peut alors avoir qu'une fin unique : échapper à la poursuite des ennemis, aux causes de destruction. De là une économie fondée tout entière sur la peine ou la crainte; de là un idéal religieux et moral reflétant la prédominance de la peine dans la vie. A mesure que

1. Je traduis ainsi les termes « social commonwealth », bien qu'ils n'éveillent nullement les associations d'idées attachées jusqu'ici chez nous à l'expression française dont je me sers.

l'homme réussit à dominer le milieu physique, une nouvelle économie, fondée sur la recherche du plaisir, remplace l'ancienne. Les expressions : économie du plaisir, économie de la peine, dont M. Patten fait couramment usage, sont elliptiques, et il est le premier à nous mettre en garde contre la tendance à les interpréter littéralement. L'économie du plaisir ne met pas fin au rôle social de la souffrance, mais seulement à l'empire absolu de la crainte sur la conduite commune.

La psychologie nous explique à la fois la nécessité de cette succession et la lenteur des transitions. Le mécanisme mental est double; à côté du mécanisme sensoriel, il y a le mécanisme moteur; de même à côté de la distinction des idées claires et des idées obscures, il faut noter celle des idées vives et des idées faibles. Les premières résultent des données sensorielles, les autres des tendances motrices. Une idée obscure peut être vive et réciproquement une idée claire peut être faible. Du mécanisme sensoriel résultent les divers types de pensée du mécanisme moteur, les divers types d'idéal.

Or, vu la concurrence vitale, le développement du mécanisme moteur est nécessairement plus précoce que celui du mécanisme sensoriel. Les hommes luttent donc pour la possession du monde avant d'être aptes à en connaitre les propriétés et les ressources. Toutes leurs facultés sensorielles et intellectuelles ne peuvent manquer d'être d'abord tournées vers le discernement des ennemis, c'est-à-dire d'être vivants et spontanément mobiles. Il en résulte que le monde physique doit se présenter à eux comme exclusivement composé d'agents animés. Mais, grâce au perfectionnement de l'appareil sensoriel et mental, ils peuvent analyser le milieu, y discerner des corps inertes sur lesquels ils pourront agir au profit de leur bien-être. La conception animiste de l'univers enveloppe celle d'un monde peuplé d'êtres nuisibles et destructeurs aux atteintes desquels il faut échapper ; la conception mécanique celle d'un monde où peut se déployer l'activité humaine à la recherche du plaisir.

Le passage d'un type économique à l'autre n'est pas sans péril, l'homme se jetant sans mesure à la poursuite du plaisir, et d'autant plus qu'il en a moins l'expérience. Toutes les races n'effectuent pas ce passage uniformément. Tant que dure la lutte des peuples, le progrès vers une civilisation supérieure est périlleux, car il implique la diminution de l'énergie guerrière, et la prépondérance est alors assurée de nouveau aux peuples inférieurs en culture, mais restés aptes à souffrir; c'est pourquoi, si l'on veut définir la *république sociale* et le *progrès normal*, il faut laisser là l'histoire et recourir à une méthode hypothétique. Pour l'historien, le progrès normal et le progrès anormal caractérisés l'un par l'économie du plaisir, l'autre par l'ascétisme, gage de succès dans la lutte des races, sont inextricablement enchevêtrés.

Il faut donc supposer qu'une branche de l'espèce humaine a pu, grâce à sa situation, échapper à la nécessité de lutter soit contre le monde animal, soit contre d'autres races. Il y a lieu de chercher :

1° comment le lien social s'y sera formé; 2° comment cette population aura échappé au danger propre à l'économie du plaisir, c'est-à-dire à la tentation de sacrifier le bien-être permanent de l'espèce et des générations futures au plaisir temporaire des individus.

Le lien social sera ici, avant tout, d'ordre économique. La consommation n'aura pas à sa formation moins de part que la production. Une consommation variée et un faible appétit pour chacun des articles qui la composent est la condition d'une division du travail harmonique et fondée sur une bonne répartition de la population. Toutefois le lien économique est insuffisant en ce qu'il implique un calcul perpétuel dont l'homme est incapable. Il doit être renforcé, et tel est le rôle de l'idéal esthétique, moral et religieux. L'idéal esthétique résulte spontanément d'une tendance à varier et à harmoniser les modes de consommation. La tendance à accorder le progrès de l'espèce avec le bien-être individuel donne lieu à l'idéal moral, qui suppose la conscience claire et complète du milieu social. Les limites de la connaissance humaine, la notion de mondes possibles avec lesquels le nôtre soutient des relations inconnues, donnent lieu à l'idéal religieux. Des tendances semblables qui apparaissent du même temps chez un grand nombre d'hommes se réalisent spontanément sous la forme d'institutions. C'est ainsi que le lien social est assuré. Il convient de remarquer que l'homme social conforme à ce type ne connait pas l'antithèse de l'individu et de la société, antithèse née de la réaction des forces économiques contre une centralisation engendrée par l'état de guerre.

Lorsque le progrès est normal, l'idéal religieux est le dernier qui se développe; vient ensuite l'idéal moral. C'est l'idéal esthétique né des besoins de la consommation qui doit le premier créer les institutions propres à confirmer le lien économique. L'ordre de succession est bouleversé par l'économie de la crainte. On voit la religion non seulement absorber le développement moral, mais étouffer le développement économique et esthétique. Des êtres entourés d'ennemis et conscients de leur faiblesse cherchent un protecteur auquel ils se soumettent humblement : le culte des héros en est la preuve. Toutefois voulons-nous avoir un spécimen du progrès anormal? Considérons l'histoire des Hébreux en la comparant à celle des Grecs. Le peuple d'Israël, qu'entouraient de puissants voisins et qu'aucune frontière naturelle ne protégeait, ne put progresser que dans le sens de la discipline religieuse. Chez les Grecs, vivant dans un milieu plus favorable, l'idéal esthétique put se développer sans que la religion l'étouffât.

L'œuvre de M. Patten se désigne elle-même à l'attention du public français, du moins de celui qui s'intéresse impartialement à la sociologie. Chez nous, des œuvres et des articles récents l'ont prouvé, il y a en sociologie deux tendances différentes : l'une psychologique, abstraite et favorable à une restauration de la science économique; l'autre comparative, ethnographique et historique, mais vouée trop

fréquemment au développement des analogies que peuvent présenter les sociétés et les organismes. Hors de France, la tentative si originale de Loria nous montre une science économique nouvelle tendant à rendre compte de la genèse des faits sociaux par la lutte de la propriété et du travail. M. Patten prendrait une position originale entre ces rivaux. Champion du progrès démocratique, il repousse le matérialisme économique et les applications socialistes qu'on en prétend tirer [1]. Adversaire décidé de la bio-sociologie, il oppose à cette décevante hypothèse un argument nouveau et décisif, l'opposition du transformisme organique et de l'évolution économique. Mais, en dépit de quelques formules où l'expression dépasse sa pensée, il est loin de proscrire la méthode comparative. La psychologie sur laquelle il appuie la science économique est pure d'alliage métaphysique ; ce n'est pas une idéologie, c'est une psychogénèse comparative. Économiste, il n'a rien de l'étroitesse de ses congénères français. Il nous montre le développement de la production subordonné à la variété et à l'harmonie de la consommation, par suite aux penchants esthétiques; il nous montre la production elle-même conditionnée par l'aptitude à l'analyse scientifique. Il lui resterait à faire un pas de plus et à reconnaître que la psychogénèse comparée ne peut tenter de construire le développement social sans se sentir astreinte à vérifier ses conclusions à l'aide de l'histoire et par suite sans en accepter à l'avance le verdict. Nous sommes persuadé que l'histoire ratifierait la distinction profonde faite par lui entre le progrès anormal et le progrès normal, le premier caractérisé par la précocité des tendances religieuses, le second par le développement des facteurs économiques et esthétiques. Mais ce n'est pas sur une comparaison sommaire entre les Hébreux et les Grecs qu'il est possible d'appuyer ces vues. La véritable histoire juive, que la critique réussit à discerner derrière les bandelettes de la légende sacerdotale, est loin de nous montrer un peuple et un gouvernement dociles aux prêtres, aux devins, aux prophètes ou uniquement soucieux d'orthodoxie. Quant aux Grecs, le culte des héros, où M. Patten voit avec raison le spécimen des religions primitives, a-t-il été quelque part plus florissant? L'école des positivistes français avait préconisé en sociologie la méthode des séries. Nous avons à comprendre pourquoi les nouveaux sociologistes affectent d'en faire aussi peu de cas.

GASTON RICHARD.

1. La distinction de deux types économiques répond suffisamment au reproche adressé par Marx et son école à la distinction des sociétés guerrières et des sociétés industrielles. Il n'y a pas, comme le disait avec raison l'auteur du *Capital*, de société sans économie. Mais tout autre est l'organisation économique de peuples dominés par le milieu physique et celle de peuples qui subordonnent les facteurs externes à leur activité. Cette distinction de deux types économiques réduit d'ailleurs à rien l'hypothèse d'un retour spontané à l'indivision primitive.

IV. — Pédagogie.

Johannes Eitle. GRUNDRISS DER PHILOSOPHIE (*Esquisse de philosophie*). 1 vol. in-8, XVI-304 pages; Freiburg, Mohr (Paul Siebeck).

Le Traité élémentaire de philosophie, composé par Eitle pendant qu'il était répétiteur au séminaire de théologie évangélique à Tübingen, avec l'intention spéciale de rendre service aux élèves et aux maîtres des gymnases, nous fournit une excellente occasion de nous rendre compte de ce qu'est actuellement l'enseignement de la philosophie, dans certains établissements secondaires de l'Allemagne.

Les grandes divisions sont nettement indiquées : la philosophie est, dit l'auteur, la science générale qui travaille à réunir, en un système, les résultats des sciences particulières. La psychologie et la théorie de la connaissance en forment la première partie, celle qui sert de fondement au système; la seconde partie expose, en partant de ces fondements, les principes des sciences de la nature et des sciences de l'esprit, c'est-à-dire la philosophie de la nécessité et la philosophie de la liberté. La première partie occupe 105 pages, dont 46 portent sur la psychologie et 59 sur la théorie de la connaissance; la seconde, 148, dont 44 pour la philosophie de la nature et 104 pour celle de l'esprit.

Quatre chapitres, d'étendue inégale, traitent des phénomènes du corps et de l'âme, d'après leur différence et leur relation, de la conscience du moi, de la vie de l'âme en général, de ses trois formes principales, *Gefühlen, Streben, Vorstellen*, de l'importance du langage pour la vie de l'esprit, et des résultats obtenus dans les précédents chapitres.

La théorie de la connaissance débute par une introduction, où sont définis la tâche qu'elle doit remplir, le concept et le point de vue de la connaissance, les traits caractéristiques du réalisme critique. Deux chapitres sont consacrés à l'être, au temps et à l'espace. Les divisions du troisième et du quatrième montrent, par leur complexité, combien la philosophie allemande diffère, même en un livre élémentaire, de la philosophie anglaise ou française; combien, en restant attachée à Kant, elle est voisine encore de la scolastique. Dans l'un, *la chose, le devenir et le changement, la substance*, nous trouvons : I. la recherche psychologico-logique sur la chose à l'état de repos (ses éléments comme représentation, domaine (*Umfang*) de l'unité, antinomie entre l'unité et l'étendue spatiale de la chose, propriétés et états de la chose); II. la recherche, au point de vue de la théorie de la connaissance, sur la chose à l'état de repos (réalité de la chose); III. la recherche psychologico-logique de la chose comme soumise au changement — devenir et changement, définition du devenir par Hegel et Lotze; antinomie entre l'unité qui persiste et les états changeants de la chose (*Ding*); essence, phénomène, activité; — IV. la

recherche, du point de vue de la théorie de la connaissance, sur la chose soumise au changement (opinions différentes, réalité du changement dans le moi et à laisser le non-moi); — V. le concept de substance (son origine, sa justification logique, son apriorité et son sens hypothétique, sa valeur). Le quatrième chapitre, sur la cause et la fin, comporte des recherches psychologico-logiques ou faites du point de vue de la théorie de la connaissance, sur l'une et sur l'autre.

La philosophie de la nature — l'inorganique et ses lois, les organismes et leurs lois, les âmes des bêtes et leurs lois, le tout naturel et l'absolu — mêle la science, la métaphysique et la théologie chrétienne. Après des paragraphes où il est question des atomes physiques, des molécules et des éléments chimiques, des lois de la permanence de la matière et de la conservation de l'énergie, de l'hypothèse de Kant-Laplace, viennent des considérations sur les théories mécaniques ou vitalistes, sur le monisme matérialiste et spiritualiste, sur le déisme, le panthéisme et le théisme, sur la destinée de ce qui a été créé, en particulier des âmes des bêtes, sur le miracle et les attributs de Dieu.

Le premier chapitre de la philosophie de l'esprit en détermine d'abord l'essence : il comprend ensuite des recherches psychologiques, morales, ou se rattachant à la théorie de la connaissance, sur la liberté de la volonté. Le second esquisse l'idéal de l'esprit ou l'idée du souverain bien, qui est considéré successivement au point de vue formel et au point de vue matériel. Le troisième expose comment se réalise cet idéal, dans un état de civilisation bien ordonné; le quatrième traite de l'art et de la religion, de Dieu comme personnalité absolue.

Eitle s'est surtout inspiré de Dilthey, de Lotze, de Wundt; il doit une reconnaissance spéciale au professeur Sigwart, pour les enseignements qu'il a puisés dans ses livres et dans ses leçons. Son livre bien composé, clairement écrit, est fort propre à nous apprendre comment le kantisme et le protestantisme s'unissent, en Allemagne, pour éclairer les intelligences et plus encore pour diriger les volontés. La fin de la philosophie, disait Geibel, c'est de savoir afin de croire; la philosophie, selon Wundt, peut prouver la nécessité de la croyance, elle ne peut la transformer en savoir; la philosophie, dit à son tour Eitle, doit se proposer de savoir afin de vouloir. F. PICAVET.

CORRESPONDANCE

De la conscience comme réductible à la sensation organique.

Quelle est la nature de la conscience qui accompagne les opérations nerveuses? Question à laquelle aucune réponse satisfaisante n'a été encore donnée. Les partisans de l'automatisme, — dont nous sommes

d'ailleurs —, avec M. Maudsley et selon son néologisme, considèrent cette conscience comme un « épiphénomène », ce qui, en vérité, ne définit pas grand'chose. Il est évident, si l'on admet que les actions nerveuses se suffisent à elles-mêmes, que la conscience n'est plus qu'un « pur accompagnement ». Mais cela ne définit nullement la nature de la conscience, sinon comme une superfétation à laquelle on n'assigne aucune raison d'être. Il y a là une lacune, une équivoque que les adversaires de l'automatisme ont exploitées. Ils persistent à soutenir, se fondant là-dessus, que les processus nerveux sont des *effets* ou des *moyens*, et les états de conscience des *causes* ou des *fins*, les uns relevant de la physiologie, les autres de la psychologie (spiritualiste, sans aucun doute).

Nous allons exposer ici une hypothèse qui peut-être pourrait contribuer à combler cette lacune et à dissiper cette équivoque.

Cette hypothèse repose sur un rapprochement, négligé jusqu'ici par la psychophysiologie, entre la conscience organique et la conscience cérébrale. N'assimile-t-elle pas l'automatisme cérébral à l'automatisme organique? Pourquoi n'assimilerait-elle pas la conscience cérébrale à la conscience organique? En d'autres termes, il ne faudrait voir dans la conscience qui accompagne les opérations nerveuses que de pures et simples *sensations organiques d'ordre cérébral*, accompagnant le fonctionnement du cerveau, comme les sensations viscérales ou musculaires accompagnent le fonctionnement des viscères ou des muscles. Or, que sont, en résumé, les sensations organiques? Des sensations d'états et de pouvoirs organiques, viscéraux ou musculaires. Dans notre hypothèse, nous ne voyons donc dans la conscience cérébrale que des sensations analogues d'états et de pouvoirs organiques *cérébraux*, et au total, dans la conscience considérée synthétiquement, un *ensemble de sensations d'états et de pouvoirs organiques, cérébraux, viscéraux et musculaires*. Bien entendu, dans cette hypothèse, la conscience étant aux opérations cérébrales ce que la sensation organique est aux opérations organiques, ne constitue ni ne détermine pas plus les états et les pouvoirs cérébraux que les sensations organiques ne constituent ni ne déterminent les états et les pouvoirs organiques.

Le siège physiologique de la sensation organique, au sens extensif que nous lui attribuons, serait naturellement dans les éléments sensitifs en général (cérébraux, médullaires et périphériques), considérés comme foyers de conscience.

L'homme serait ainsi littéralement un automate, ayant seulement des sensations plus ou moins vagues de ses états et de ses pouvoirs automatiques, — plus vagues à mesure qu'elles s'éloignent des centres nerveux les plus élevés, moins vagues à mesure qu'elles s'en rapprochent. Son erreur consisterait à confondre ces sensations de pouvoirs et d'états avec les pouvoirs et les états eux-mêmes. De là l'illusion, si générale, d'un *moi* déterminant et libre.

Finalement, nous déclarerons ne pas voir d'autre moyen d'expli-

quer la nature de la conscience dans la doctrine de l'automatisme. On se récriera peut-être sur le caractère hypothétique, métaphysique et surtout « matérialiste » d'une telle explication. Nous ne la donnons pas pour une vérité scientifiquement démontrée, mais pour une hypothèse qui deviendra ce qu'elle pourra.

P.-L. Thévenin.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

Novicow. *Conscience et volonté sociale*, in-8. Paris, Giard et Brière.

Nitti. *La Population et le système social*, in-8. (Mêmes éditeurs.)

Posada. *Théories modernes sur les Origines de la famille, de la société et de l'État*, in-8. (Mêmes éditeurs.)

Balicki. *L'État comme organisation coercitive de la société politique*, in-8. (Mêmes éditeurs.)

R. van der Naillen. *Dans les temples de l'Himalaya*, in-12. Paris, Leymarie.

Th. Desdouits. *La responsabilité morale*, in-8. Paris, Fontemoing.

Dick Muy. *L'enseignement social à Paris*, in-12. Paris, Rousseau.

Brunetière. *La moralité de la morale évolutive*, in-12. Paris, Didot.

Thamin. *Extrait des moralistes* (XVIIe-XIXe siècles), in-12. Paris, Hachette.

Henry (Victor). *Antinomies linguistiques*, in-8. Paris, Alcan.

L. Picard (Abbé). *Chrétien ou agnostique*, in-8. Paris, Plon.

Crahay. *La Politique de saint Thomas d'Aquin*, in-8. Louvain.

E. Ferri. *Socialisme et science positive*, in-8. Paris, Giard et Brière.

K. Marx. *Misère de la philosophie ; Réponse à Proudhon*, in-8. (Mêmes éditeurs.)

E. Duclaux. *Pasteur : histoire d'un esprit*, in-8. Paris, Masson.

Sharp Mac Kechnie. *The State and the Individual*, in-8. Glasgow, Mac Lehose.

Wesley Mills. *A psychic development of young Animals*, Part II-VI, in-8. Ottawa et Toronto, Durie.

Wentsche. *Ueber die physische and die psychische Causalität*, in-8. Leipzig, Barth.

Wernicke. *Kultur and Schule*, in-8. Zickfeldt, Osterwieck.

E. von Hartmann. *Kategorienlehre*, in-8. Leipzig, Haacke.

Unbehaun. *Die Selectiontheorie*, in-8. Iéna, Fischer.

D. Pezzi. *Dell' espressione metaforica die concetti psicologici* (*serie prima*), in-4. Torino, Clausen.

Pennisi Mauro. *Sintesi cosmica*, in-8. Acireale.

Laviosa. *La filosofia del diritto in Inghilterra*, in-8. Torino, Clausen.

Lombroso. *L'uomo deliquente* (1897), in-8. Torino, Bocca.

P. Orano. *Psicologia della Sardegna*, in-12. Rome.

Allievo. *Esame dell' hegelianismo*, in-8. Torino.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XLII

OBSERVATIONS ET DOCUMENTS

REVUES GÉNÉRALES

REVUES CRITIQUES

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

NÉCROLOGIE

Le propriétaire-gérant, Félix Alcan

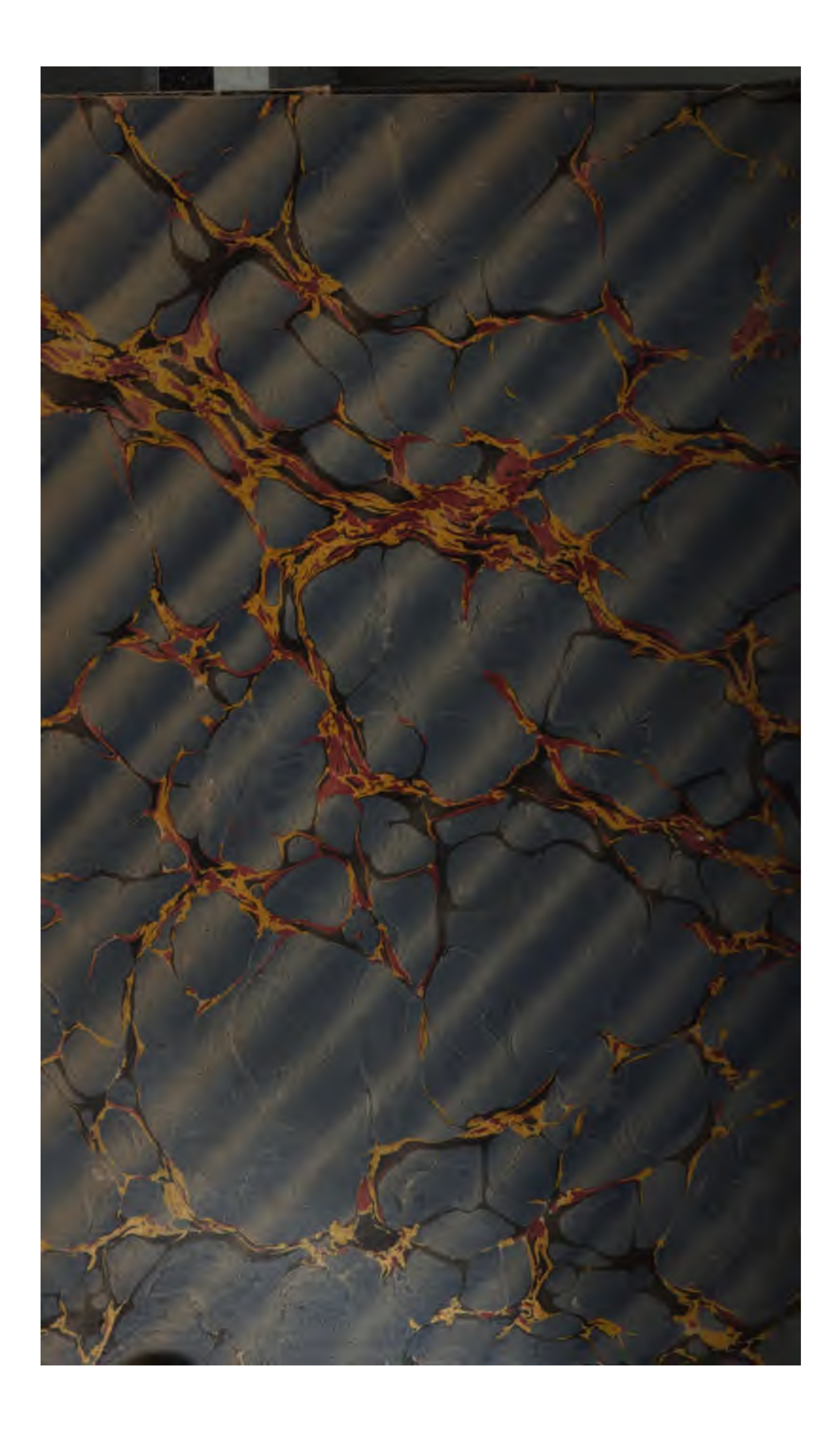
Coulommiers. — Imp. Paul Brodard.

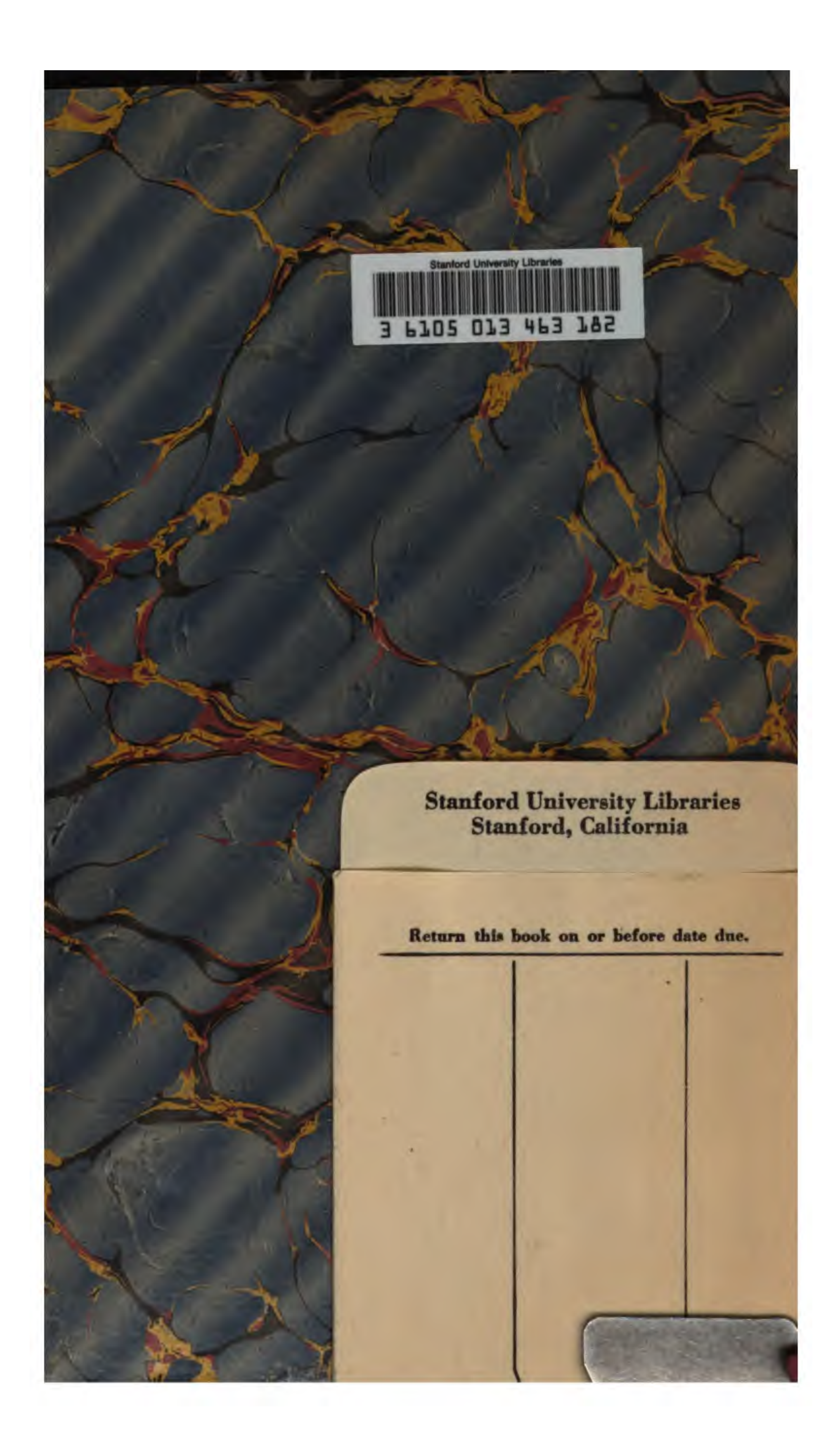
REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

NÉCROLOGIE

Le propriétaire-gérant, FÉLIX ALCAN

COULOMMIERS. — Imp. PAUL BRODARD.




Stanford University Libraries
3 6105 013 463 182
Stanford University Libraries
Stanford, California
Return this book on or before date due.